مطالعہ علوم اسلامیہ
اردو ترجمہ
كتاب الإجارات والمكاتب والولاء
والإكراه والحجر
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
للطباعة والنشر والتوزيع
۱۵۔ لیک روڈ، لاہور
مغربی پاکستان

مطالعۂ علومِ اسلامیہ

اُردُو ترجمہ

کتاب الإجارات والمکاتب والولاء والإکراہ والحجر

من الہدایۃ

پروفیسر غازی احمد
منشی فاضل۔ فاضل درسِ نظامی
مولوی فاضل (میڈلسٹ)
ایم۔ او۔ ایل (عربی)۔ بی ایڈ
ایم۔ اے (عربی۔ گولڈ میڈلسٹ)
ایم۔ اے (علوم اسلامیہ گولڈ میڈلسٹ)

المکتبۃ العلمیۃ۔ ۱۵۔ لیک روڈ۔ لاہور

کتاب الاجارات

(اجارات کا بیان)

(اجارات اجارہ کی جمع ہے۔ چونکہ اجارے کی متعدّد اقسام ہیں اس لیے جمع کا لفظ استعمال کیا گیا۔ عوض کے مقابلے میں منافع کی تملیک اجارہ کہلاتی ہے۔ اجارہ کی ایک قسم یہ ہے کہ منفعت بذریعہ مدت معلوم ہو جیسے رہائش کے لیے مکان کا ماہانہ کرایہ پر دینا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ تسمیہ اور تعیین سے منفعت کا علم ہو جائے۔ مثلاً کسی کو سلائی یا رنگائی کے لیے کپڑا مقررہ اُجرت پر دینا۔ تیسری قسم یہ ہے کہ منفعت کا علم اشارہ سے ہو جائے مثلاً کہا جائے کہ اگر تم یہ سامان وہاں تک پہنچا دو تو تمھیں اس قدر اجرت دی جائے گی۔ جس شخص کو اُجرت دے کر کام پر لگایا جائے اسے اجیر کہا جاتا ہے اور اُجرت دینے والے کو مؤاجر و متأجر اور معاوضہ کو اُجرت کا نام دیا جاتا ہے کذا علی حاشیۃ الهدایۃ)

مسئلہ:۔ اجارہ ایک ایسا عقد ہے جو عوض کے مقابلے میں منافع پر واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ لغت میں منافع کے فروخت کرنے کو اجارے کا نام دیا جاتا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عقد اجارہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ اس عقد میں معقود علیہ منفعت ہے اور منفعت فی الحال معدوم ہے اور ایسی چیز کی طرف تملیک کی نسبت کرنا جو آئندہ وجود میں آئے گی صحیح نہیں۔ مگر ہم نے لوگوں کی ضرورت اور احتیاج کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا۔ (کہ اجارہ کے بغیر لوگوں کی ضروریات پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتیں۔ زندگی کے معاملات میں قدم قدم پر اجارے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے۔ اس لیے قیاس کو ترک کرتے ہوئے استحسان پر عمل کیا گیا تاکہ لوگوں کو حرج اور مشقت کا سامنا نہ ہو۔ خود اللہ تعالیٰ نے بھی لوگوں سے حرج کا ازالہ فرمایا ہے) اس کی صحت اور جواز پر بہت سی احادیث و آثار بھی شاہد ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ اجیر کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دیا کرو۔ نیز آپؐ نے فرمایا جو شخص کسی اجیر کو اجرت پر مقرر کرے اسے چاہیے کہ اسے اجرت کی مقدار سے آگاہ کر دے۔ (اس کے علاوہ بھی بے شمار روایات ہیں جن سے اجارے کے جواز کا پتا چلتا ہے۔ نیز کتاب اللہ میں بھی اجارے کا تذکرہ موجود ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی دختر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجرت پر رکھنے کا مشورہ دیا تھا اور ان کے بارے میں کہا تھا

اِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَاجَرْتَ الْقَوِیُّ الْاَمِیْنُ۔ بہترین آدمی جسے آپ ملازم رکھیں وہی ہو سکتا ہے جو طاقتور اور امانت دار ہو)

یہ عقد لمحہ بہ لمحہ منعقد ہوتا رہتا ہے یعنی جُوں جُوں منافع کا حدوث ہوتا رہتا ہے وہ عقدِ اجارہ میں داخل ہوتے چلے جاتے ہیں۔

اور جو مکان کرایہ پر لیا جاتا ہے وہ منفعت کے قائم مقام ہوتا ہے جبکہ عقدِ اجارہ کی اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ (یعنی اجارہ کے عقد کی نسبت اگرچہ مکان کی طرف کی جاتی ہے جو معقود علیہ نہیں ہوتا۔ بلکہ معقود علیہ تو سکونت کے منافع ہیں لیکن مکان چونکہ منافع کا محل ہے۔ اس لیے عقد کی نسبت مکان کی طرف صحیح ہوگی) تاکہ ایجاب وقبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے (اگر محل کی طرف نسبت نہ کی جائے تو ایجاب وقبول میں ارتباط پیدا نہیں ہوتا)

عقدِ اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں اس کے ملک میں داخل ہونے اور استحقاق کے اعتبار سے اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ منفعت پائی جا رہی ہو (یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اس وقت متاجر کو اس کی ملکیت واستحقاق حاصل ہوگا۔ بخلاف بیع کے کہ محض ایجاب وقبول سے ملک تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن استحقاق ثمن کی ادائیگی تک مؤخر ہوتا ہے۔ عینی شرح ہدایہ)

مسئلہ: عقدِ اجارہ اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک منافع اور اجرت دونوں معلوم نہ ہوں۔ اس کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے

(کہ جو شخص کسی سے اجرت پر کام کرائے تو وہ اسے اجرت سے آگاہ
کر دے)
دوسری بات یہ ہے کہ اگر معقود علیہ یعنی منافع میں جہالت ہو یا
عوض مجہول ہو تو یہ جہالت باہمی منازعت پر منتج ہوتی ہے جیسے کہ عقد
بیع میں ثمن یا مبیع کی جہالت منازعت کا باعث ہوتی ہے۔
مسئلہ: جو چیز عقد بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے
وہ اجارہ میں اجرت بھی بن سکتی ہے۔ کیونکہ اجرت منافع کا ثمن ہے،
لہٰذا اس کو مبیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا لیکن جو چیز بیع میں
ثمن بننے کی اہلیت سے عاری ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی
ہے۔ جیسے اعیان یعنی نقود کے علاوہ غلام اور کپڑا وغیرہ بھی اجرت
بن سکتے ہیں۔ پس مصنفؒ کا ان الفاظ (ماجاز ان یکون ثمناً
فی البیع جاز ان یکون اُجرۃ فی الاجارۃ یعنی جو چیز بیع میں
ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے) سے غیر ثمن
کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اجرت ایک مالی عوض ہے لہٰذا عینی اشیاء
بھی اجارہ میں اجرت بن سکتی ہیں۔
مسئلہ: قدوری میں ہے: کبھی مدت کے بیان کر دینے سے
منافع معلوم و متعین ہو جاتے ہیں جیسا کہ مکانات کا رہائش کے
لیے کرائے پر لینا۔ یا اراضی کو زراعت کی غرض سے اجارہ پر لینا۔
مدت معلومہ پر عقد جائز ہوگا۔ خواہ کتنی ہی مدت ہو۔ کیونکہ جب

مدت کا صحیح علم ہو تو منفعت کی مقدار بھی اس مدت میں معلوم ہوتی ہے۔ بشرطیکہ منفعت ایسی نوعیت کی ہو کہ اس میں تفاوت نہ ہو (اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین برائے زراعت اجارہ پر لی جائے تو مدت کے ساتھ ساتھ اس چیز کا بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ کس قسم کی چیز کاشت کی جائے گی)

امام قدوریؒ کا یہ قول "اَیَّ مُدَّۃٍ کَانَتْ" اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عقد اجارہ بہر صورت جائز ہے مدت خواہ دراز ہو یا کوتاہ۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں مدت معلوم ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ کبھی مدتِ دراز کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا اس کا جواز ہونا چاہیے البتہ وقف جائدادوں میں مدّت دراز کا اجارہ جائز نہ ہوگا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ مستأجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے۔ اوقاف کے سلسلہ میں تین سال سے زیادہ کا عرصہ مدت دراز شمار کیا جائے گا۔ فقہاء کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ گاہے نفس عقد ہی سے منافع معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے دوسرے شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کے لیے اجیر مقرر کیا یا کوئی چارپایہ کرایہ پر لیا کہ اس پر معلوم مقدار کا بوجھ لادے گا یا مقررہ و معینہ مسافت تک اس پر سواری کرے گا۔ کیونکہ جب اس نے کپڑا، اس کا رنگ اور اس کی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی قسم بتا دی۔ یا جو چیز چوپائے پر لادے گا

اس کی مقدار، جنس اور مسافت کا اظہار کر دیا تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد صحیح ہو گا۔

بسا اوقات اجارہ کی تقسیم کرتے ہوئے یوں بھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ گاہے تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کے ساتھ اجارہ کرنا تو اس صورت میں عمل اور کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ صورت بسا اوقات اجیر مشترک میں ہوتی ہے۔

گاہے عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسا اجیر خاص یعنی ملازم کے معاملہ میں (جسے خدمت کی بجا آوری کے لیے نوکر رکھا گیا ہو) لیکن اس قسم کے اجارہ میں مدت کی تعیین و تبیین ضروری ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عقد اجارہ میں گاہے منفعت اشارے اور تعیین سے معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی شخص کو اجیر بنایا جائے کہ وہ یہ غلہ اٹھا کر لے جائے اور فلاں مقرر مقام تک پہنچا دے۔ کیونکہ مستأجر جب اجیر کو وہ چیز دکھا دے گا جو اس نے اٹھا کر لے جانا ہے اور جہاں تک اٹھا کر لے جانا ہے اس مقام کی تصریح بھی کر دے گا تو منفعت معلوم ہو جائے گی اور عقد (مدت کے ذکر کے بغیر بھی) صحیح ہو گا۔

بَابُ الاَجرِ مَتیٰ یُستَحَقُّ

(اس امر کے بیان میں کہ اُجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اُجرت محض عقدِ اجارہ سے واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کا استحقاق تین باتوں میں سے ایک بات پائے جانے کی وجہ سے ہوجاتا ہے (کیونکہ اجارہ کا انعقاد ایجاب وقبول سے ہوجاتا ہے اور جب تک متأجر منافع حاصل نہ کرے اجرت واجب نہیں ہوتی۔ البتہ تین امور میں سے جب ایک امر پایا گیا تو مؤجر اجرت کا مالک وحقدار ہو جائے گا) اوّل یہ کہ اجرت کا پیشگی ادا کرنا شرط ہو۔ دوم یہ کہ شرط کے بغیر ہی متأجر پیشگی ادا کردے۔ سوم یہ کہ اجیر نے معقود علیہ یعنی منافع پورے طور پر حاصل کرلیے ہوں (ان تین امور میں سے جب ایک امر بھی پایا گیا تو اجیر اُجرت کا مالک اور حقدار ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ صرف عقد سے اُجرت کی ملکیت

حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ عقدِ اجارہ کو صحیح قرار دینے کی ضرورت و احتیاج کی بنا پر ان منافع کو جو عقد کے وقت معدوم ہوتے ہیں حکماً موجود تصور کیا جاتا ہے لہٰذا ملکیت کا حکم اس کے مقابل عوض یعنی اُجرت میں بھی ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقدِ اجارہ تھوڑا تھوڑا لمحہ بہ لمحہ پیدا ہوتا رہتا ہے جس قدر منافع وجود میں آتے رہتے ہیں جیسا کہ ہم گزشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں۔ عقدِ اجارہ ایک قسم کا معاوضہ ہے اور عقدِ معاوضہ اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ دونوں جانب سے مساواۃ ہو۔ پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونے کی ضرورت اس بات کی مقتضی ہے کہ اُجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور جب مستاجر پورے طور پر منافع حاصل کر لے تو اُجرت میں بھی ملکیت کا تحقق ہو جائے گا تاکہ مساواۃ متحقق ہو۔ اسی طرح اگر اُجرت کا پیشگی لینا مشروط ہو یا شرط کے بغیر ہی پیشگی ادا کر دی جائے (تو منافع کے حصول کے بغیر ہی ملکیت ثابت ہو جائے گی) کیونکہ باہمی مساواۃ کا ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا۔ اور اس نے اپنا حق باطل کر دیا (تو اب مساواۃ کے بغیر بھی مُوجر کو اُجرت کی ملکیت حاصل ہو جائے گی)

مسئلہ: جب مستاجر نے کرائے پر لیے ہوئے مکان پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی۔ اگرچہ ابھی تک اس نے

اس مکان میں رہائش نہ اختیار کی ہو۔ کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا تو ممکن نہیں لہٰذا ہم نے محل کے سپرد کرنے کو منفعت کے سپرد کرنے کے قائم مقام قرار دیا۔ کیونکہ نفع اٹھانے پر قدرت محل کو سپرد کرنے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔

مسئلہ: اگر مستأجر سے کسی غاصب نے کرائے پر لیا ہوا مکان چھین لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی بناء پر قرار دیا گیا تھا کہ اسے انتفاع پر قدرت و اختیار حاصل ہو جائے۔ لیکن جب یہ قدرت ہی جاتی رہی تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا۔ پس عقد فسخ ہو جائے گا اور اجرت ساقط ہو جائے گی۔

اگر مدتِ اجارہ کے کسی حصے میں غصب کردہ چیز اسے واپس مل گئی تو غصب کی مقدار کے مطابق اجرت ساقط ہو گی۔ کیونکہ عقد کا فسخ ہونا اس مدت کے بعض اجزاء میں ہے (تمام اجزاء میں نہیں۔ لہٰذا جس قدر عرصہ وہ چیز غاصب کے پاس رہی اتنے عرصے کی اجرت ساقط ہو گی اور باقی عرصے کی ادائیگی لازم ہو گی)

مسئلہ: اگر کسی شخص نے ایک مکان کرائے پر لیا تو مؤاجر کو حق ہو گا کہ وہ روز کے روز کا کرایہ اس سے طلب کرے۔ کیونکہ مستأجر ہر روز ایک منفعت مقصودہ حاصل کر لیتا ہے (ہمارے ہاں عموماً مکانات ماہانہ کرائے پر لیے جاتے ہیں اور ماہ بماہ کرایہ ادا کیا جاتا ہے) ہاں اگر مستأجر عقدِ اجارہ میں استحقاق کا کوئی وقت بیان کر دے

(تو اسی بیان کردہ وقت کے مطابق کرایہ لیا جائے گا) کیونکہ بہ صورت میعاد مقرر کرنے کے قائم مقام ہوگی۔ اجارۂ اراضی کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا (اجارۂ اراضی میں ہمارے ہاں روز کرائے کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ سالانہ یا فصلانہ مدت کا حساب لگایا جاتا ہے یہی عمل تقریباً ہر ملک میں ہے)

جس شخص نے مکّہ مکرّمہ تک جانے کے لیے اونٹ کرائے پر لیا تو مالکِ اونٹ کو ہر منزل پر کرائے کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ ہر منزل کا سفر ایک منفعتِ مقصودہ ہے۔ شروع شروع میں امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ مدت کے اختتام اور سفر کی تکمیل کے بعد اجرت واجب ہوتی ہے۔ امام زُفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ معقود علیہ منافع بحیثیتِ مجموعی ہیں مدتِ اجارہ کے اندر۔ لہٰذا مدت یا منافع کے اجزاء پر اجرت کی تقسیم نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ اگر معقود علیہ عمل اور کام ہو (تو کام کی تکمیل کے بعد اُجرت کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے)

جس قول کی طرف امامؒ نے رجوع فرمایا اس کی دلیل یہ ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ساعت بہ ساعت اجرت کا استحقاق ہوتا ہے۔ کیونکہ منافع اور اجرت کے درمیان مساواۃ متحقق ہوتی ہے لیکن ہر ساعت اجرت کے مطالبے کا ثمرہ یہ ہوگا کہ مستاجر کسی اور کام کے لیے فراغت حاصل نہ کر سکے گا۔ اور وہ خواہ مخواہ ضرر میں مبتلا ہوگا۔

لہٰذا ہم نے اس کا اندازہ اس بیان کردہ مقدار کے ساتھ مقرر کیا (یعنی مکان کے سلسلے میں ایک دن اور سفر کے سلسلے میں ایک منزل)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ دھوبی اور درزی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے کام کی تکمیل سے پہلے اجرت کا مطالبہ کریں۔ کیونکہ بعض حصہ میں ان کا عمل قابلِ انتفاع نہیں ہوتا اس لیے کچھ کام کرنے سے وہ اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح اجیر اگر مستاجر کے گھر بیٹھ کر کام کرے تو کام کی تکمیل سے پہلے اُجرت کا مستحق نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ کام سے فراغت سے پہلے اُجرت واجب نہیں ہوتی)

ہاں اگر اجیر پیشگی اُجرت کی شرط عائد کردے (تو کام کی تکمیل سے پہلے ہی اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے) جیسا کہ پہلے بیان کردیا گیا ہے کہ عقدِ اجارہ میں شرط لازم ہوا کرتی ہے۔

مسئلہ: اگر کسی نے روٹی پکانے والے کو اُجرت پر لگایا کہ وہ اس کے گھر ایک قفیز آٹے کی روٹیاں ایک درہم کے عوض پکا دے تو پکانے والا اس وقت تک اُجرت کا مستحق نہ ہوگا جب تک کہ تمام روٹیاں پک کر تنّور سے نکل نہ آئیں۔ کیونکہ روٹیوں کے تنّور سے نکالنے کے بعد عمل کی تکمیل ہوگی۔ لیکن اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے تنّور میں گر گئیں تو وہ اجرت کا حق دار نہ ہوگا کیونکہ سپرد کرنے سے پہلے وہ چیز ضائع ہوگئی۔

اگر اس نے تنور سے روٹیاں نکال لیں اور اس کے فعل کے بغیر وہ روٹیاں کسی طرح جل گئیں تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ متاجر کے گھر میں رکھ دینے سے اجیر سپرد کرنے والا قرار دیا جائے گا اور اس پر ضمان بھی نہ ہوگی کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عدمِ ضمان کا یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ روٹیاں اس کے قبضہ میں بطور امانت ہیں۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجیر آٹے کے مالک کو اس کی مثل آٹا بطور ضمان دے گا اور وہ اجرت کا حق دار بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ نان پز اس آٹے کا ضامن ہے۔ لہذا یہ اجیر جب تک حقیقتاً وہ چیز مالک کے سپرد نہ کرے گا ضمان سے بری نہ ہوگا (متاجر کے گھر میں کام کرنے کی وجہ سے ضمان سے بری نہیں ہوسکتا) متاجر اگر چاہے تو پکی ہوئی روٹیاں بطور ضمان لے لے اور اسے پکانے کی اجرت دے دے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی نے باورچی کو اجرت پر مقرر کیا کہ وہ دعوتِ ولیمہ کے لیے کھانا تیار کرے تو برتنوں میں کھانا نکالنا بھی اسی کے ذمہ ہوگا کیونکہ متعارف و مروّج طریق کار یہی ہے (ہمارے ملک میں بھی یہی رواج ہے کہ عموماً باورچی ہی برتنوں میں کھانا ڈالتے ہیں)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مزدور کو اجرت پر لگایا کہ وہ اسے اینٹیں تیار کر دے تو یہ مزدور اس

وقت اجرت کا مستحق ہوگا جب کہ وہ اینٹوں کو تیار کر کے کھڑا کر دے (یعنی سانچہ میں بنانے کے بعد انھیں خشک ہونے کے لیے کھڑا کر دے) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب تک مزدور تشریج نہ کرے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا (تشریج کا معنی یہ ہے کہ پہلے سانچے میں اینٹیں تیار کرے پھر انھیں خشک ہوتے پر اوپر تلے لگا کر چن دے۔ جیسا کہ عموماً بھٹوں پر دیکھنے میں آتا ہے) کیونکہ یہ اس کے کام کا تتمہ ہے۔ کیونکہ تشریج سے پہلے اینٹوں کے خراب ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو یہ تنور سے روٹیاں نکالنے کی طرح ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ عُرف عام میں اینٹیں چننے کا کام مزدور کے ذمے ہی ہوتا ہے اور جس معاملہ میں شریعت کی طرف سے کوئی نص نہ ہو وہاں عرف اور رواج کے مطابق عمل ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کر دینے سے عمل کی تکمیل ہو جاتی ہے اور تشریج اس سے زائد عمل ہے (جو مزدوری میں شامل نہیں ہوتا) جیسا کہ اینٹوں کا وہاں سے منتقل کرنا ایک زائد عمل ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ تشریج سے پہلے بھی ان اینٹوں سے انتفاع ممکن ہوتا ہے کہ انھیں وہاں سے اٹھا کر تعمیر کی جگہ لے جایا جا سکتا ہے۔ لیکن انھیں کھڑا کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں اس لیے کہ کھڑا کرنے سے پہلے تو وہ گیلی اور منتشر مٹی ہے۔ روٹی پکوانے کی صورت بھی اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ تنور سے

نکالنے سے پہلے ان سے انتفاع ممکن نہیں ہوتا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر اس عین چیز میں باقی رہتا ہے جس پر اس نے کام کیا تھا جیسے دھوبی اور رنگریز۔ ایسے کاریگر کو حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے کام سے فارغ ہونے کے بعد اس عین کو اُجرت کے وصول ہونے تک اپنے پاس روک لے۔ کیونکہ جس چیز پر عقدِ اجارہ کا انعقاد ہوا ہے وہ ایک ایسا وصف ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے تو اپنا حق وصول کرنے کے لیے اسے روکنے کا اختیار ہے۔ جیسا کہ مبیع میں (بائع کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مشتری سے ثمن وصول ہونے تک مبیع کو روکے رکھے)۔

اگر اجیر نے اس چیز کو اپنے پاس روک لیا اور وہ چیز اس کے ہاں تلف ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ اس نے روکنے میں کسی قسم کی تعدّی کا ارتکاب نہیں کیا۔ پس وہ اس کے قبضہ میں امانت ہوگی جیسے کہ روکنے سے پہلے وہ اس کے پاس بطور امانت تھی۔ البتہ وہ اُجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ سپرد کرنے سے پہلے وہ چیز تلف ہوگئی جس پر عقدِ اجارہ کا انعقاد ہوا تھا۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ عین چیز جس طرح روکنے سے پہلے قابلِ ضمان تھی اسی طرح روکنے کے بعد بھی قابلِ ضمان ہوگی۔ البتہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو

بغیر رنگے اور بغیر کشیدہ کاری کیے ہوئے کپڑے کی قیمت بطور تاوان لے لے اور کاریگر کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے اور کشیدہ کاری کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تاوان کے طور پر وصول کرے لیکن کاریگر کو اجرت کی ادائیگی کر دے۔ ہم اس مسئلے کو پوری تفصیل کے ساتھ ضمان الاجیر کے باب میں بیان کریں گے۔ اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر مالِ عین میں باقی نہ رہے وہ کاریگر اجرت کی وصولی کے لیے اس عین کو روک نہیں سکتا۔ جیسے سامان اٹھانے والا مزدور اور کشتی پر لاد کر لے جانے والا ملاح۔ کیونکہ ایسی صورتوں میں معقود علیہ محض عمل ہے اور وہ مالِ عین کے ساتھ قائم نہیں، لہٰذا اس چیز کا روکنا قابل تصور نہیں۔ اس لیے اجیر کو روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔

کپڑے کا دھونا مال اٹھا کر لے جانے کی طرح ہے (یعنی دھوبی اجرت کی وصولی کے لیے کپڑے کو روک نہیں سکتا) البتہ بھاگنے والے غلام کی صورت اس سے مختلف ہے۔ حتیٰ کہ واپس لانے والے کو اپنی محنت کا عوض وصول کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہوگا۔ حالانکہ اس کا کوئی اثر غلام کے ساتھ قائم نہیں۔ لیکن اس صورت میں روکنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔ (یعنی اگر اسے واپس نہ لایا جاتا تو وہ آقا کے لیے تو ختم ہو چکا تھا)

اور واپس لانے والے نے اسے دوبارہ زندگی بخش دی۔ گویا کہ اس نے یہ غلام مالک کے پاس فروخت کیا پس اسے روکنے کا حق حاصل ہوگا (جیسا کہ بائع کو وصولی ثمن سے پہلے مبیع کے روکنے کا حق ہوتا ہے)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہم نے جو قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے یہ ہمارے علماء ثلاثہ (یعنی امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ) کا مذہب ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اسے دونوں صورتوں میں روکنے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا ہے کہ جس چیز میں اجارہ ہے وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا (یعنی جب رنگریز کا رنگ مستاجر کے کپڑے پر لگ گیا اور وہ مستاجر کے سپرد کر دیا گیا تو سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ کا محل کے ساتھ اتصال محض عمل قائم کرنے کی ضرورت و احتیاج کے مدنظر ہے (کیونکہ رنگ یا کشیدہ کاری اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ مستاجر کے کپڑے کے ساتھ متصل ہو) لہذا کاریگر معقود علیہ کے اس کے ملک سے اتصال پر راضی ہونے والا نہ ہوگا کیونکہ یہ تو معقود علیہ کی تسلیم اور سپردگی ہے۔ اس لیے روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح کہ

مشتری بائع کی رضامندی کے بغیر مبیع پر قبضہ کرلے (تو بائع کو اختیار رہتا ہے کہ اسے مشتری سے واپس لے کر ثمن کے لیے روک لے۔ اسی طرح کاریگر کو بھی حق حاصل ہے کہ جب اس نے اجرت کے ارادے پر متاجر کے کپڑے کو رنگ لگا یا یہ ارادہ نہ تھا کہ کپڑے کے ذریعے رنگ متاجر کے سپرد کر دوں۔ تو اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جب متاجر صانع کے لیے یہ شرط عائد کردے کہ وہ بذات خود یہ عمل سرانجام دے تو اس کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے سے کام کرائے کیونکہ جس چیز پر عقد اجارہ کا انعقاد ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ایک خاص محل سے اس کام کا اتصال ہو (یعنی کاریگر بذات خود کام کرے) لہٰذا یعنہٖ یہی چیز اس کے ذمہ واجب ہوگی۔ جیسے کسی محل مخصوص سے منفعت کا اجارہ کیا جائے (مثلاً ایک شخص نے سواری کے لیے ایک جانور کا اجارہ کیا۔ لیکن متاجر نے اسے ایسا جانور دے دیا جو لادنے کے کام آتا ہے تو کوئی اجرت لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ منفعت کی تخصیص سواری کے لیے تھی اور اجیر کو وہ مخصوص منفعت حاصل نہ ہوسکی۔ لہٰذا اجرت واجب نہ ہوگی)

اگر متاجر نے کام کے لیے مطلقاً اجارہ کیا تو اجیر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو کسی دوسرے سے بھی کام کرا سکتا ہے کیونکہ جو چیز اجیر کے ذمے واجب ہے وہ مطلقاً عمل ہے اور کام کی

تکمیل بذات خود اس سے بھی ممکن ہے یا وہ کسی دوسرے سے بھی
مدد حاصل کر سکتا ہے جیسے کسی دوسرے کا قرض ادا کرنا کہ مقروض یا تو
خود ادا کر دے یا کوئی دوسرا اس کی طرف سے تبرّع اور احسان کے
طور پر ادا کر دے۔ دونوں طرح ادائیگی صحیح ہوگی)

فَصۡلٌ

(اجیر کے کُل یا بعض اُجرت کے عدم استحقاق کا بیان)

مسئلہ: اگر کسی نے ایک شخص کو اجیر مقرر کیا تاکہ وہ بصرہ جا کر وہاں سے اس کے عیال کو لے آئے۔ اجیر بصرہ چلا گیا اور اسے وہاں جا کر پتا چلا کہ عیال میں سے بعض افراد فوت ہو چکے ہیں۔ وہ باقی ماندہ افراد کو لے کر آ گیا تو ان کے حساب سے اسے اجرت ملے گی کیونکہ اس نے معقود علیہ کا بعض حصہ پورا کیا ہے۔ لہٰذا اسی کے مطابق وہ اجرت کا حق دار ہوگا۔

امام قدوریؒ کی اس قول (کہ باقی ماندہ افراد کے لحاظ سے اجرت ملے گی) سے مراد یہ ہے کہ جب اس کے اہل و عیال کی تعداد معلوم ہو۔ (اگر ان کی تعداد معلوم نہ ہو تو اجیر بہر صورت پوری اُجرت کا مستحق ہوگا۔ معلوم ہونے کی صورت یہ ہے۔ مثلاً اجیر سے کہے کہ بصرہ میں میرے چار بچے ہیں انھیں جا کر لے آؤ تو تمھیں چار صد روپیہ

دوں گا۔ وہ شخص جب بصرہ پہنچا تو اسے پتا چلا کہ اب صرف دو بچے یہاں ہیں۔ وہ انھیں ساتھ لے کر آگیا تو اسے دو سو روپے بطور اُجرت ملیں گے۔ کیونکہ چار بچوں کے لانے میں جو مشقت ہوتی وہ دو کے لانے سے آدھی رہ گئی)۔

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص نے ایک آدمی کو اجیر مقرر کیا کہ وہ بصرہ میں فلاں شخص کے پاس اس کا خط لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے۔ پس اجیر بصرہ روانہ ہو گیا اور وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ فلاں شخص وفات پا چکا ہے پس وہ خط واپس لے آیا تو اسے کچھ اُجرت نہ ملے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے جانے کی اُجرت ملے گی۔ کیونکہ معقود علیہ کا بعض حصہ اس نے پورا کر دیا ہے اور وہ جانے کی قطعِ مسافت کے بالمقابل ہے۔ اس بناء پر کہ اصل مشقت تو قطعِ مسافت میں ہے خط کے لے جانے میں نہیں۔ کیونکہ خط لے جانے میں کوئی خاص دقّت درپیش نہیں آتی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل معقود علیہ تو خط کا لے جانا ہے کیونکہ یہی مقصودِ اصلی ہے (صرف سفر یا قطعِ مسافت اصلی مقصد نہیں) یا یہ کہ خط کا لے جانا مقصود کا وسیلہ ہے کیونکہ مقصود اس چیز کا علم ہے جو خط میں مندرج ہے اور اُجرت کے واجب ہونے کا حکم خط کے لے جانے پر معلّق ہے۔ حالانکہ اجیر نے

اس مقصد کو پورا نہیں کیا (بلکہ خط واپس لاکر اس مقصد کو باطل کر دیا)
پس اجرت ساقط ہو جائے گی۔ جیساکہ طعام کے مسئلہ میں جو اسی مسئلے
کے متصل ذکر کیا جا رہا ہے۔

اگر اس نے خط وہیں چھوڑا اور خود واپس آگیا تو اجماعی طور پر
جانے کی اُجرت کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ اس نے خط لے جانے کے عمل
کو نہیں توڑا (بلکہ خط کو مقام مقررہ تک پہنچا آیا ہے)۔

مسئلہ:۔ اگر ایک شخص کو اجیر مقرر کیا گیا کہ یہ غلہ فلاں شخص کے پاس
بصرہ میں پہنچا آئے۔ پس وہ شخص غلہ لے کر بصرہ چلا گیا۔ لیکن فلاں
مذکور وفات پا چکا تھا۔ وہ غلّہ لے کر واپس آگیا تو اس کے لیے
کوئی اُجرت نہ ہوگی۔ تمام ائمہ کے قول کے مطابق کیونکہ اس نے
معقود کی سپردگی کو توڑا ہے اور وہ معقود علیہ غلّہ کا لے جانا تھا۔
بخلاف خط کے مسئلہ کے امام محمدؒ کے قول پر کہ امام محمدؒ کے نزدیک
مسئلہ خط میں معقود علیہ قطعِ مسافت ہے جیساکہ مذکورہ بالاسطور میں
بیان کیا گیا ہے (آج کل کے دستور کے مطابق مثلاً ہم ایک شخص کو لاہور
سے خط دے کر راولپنڈی بھیجتے ہیں۔ راولپنڈی پہنچ کر اسے پتا چلتا
ہے کہ مکتوب الیہ فوت ہو چکا ہے اور اس کے لواحقین میں سے
کوئی شخص نہیں جس کو یہ خط دیا جائے۔ چنانچہ وہ خط واپس لاکر مرسل
کو واپس دے دیتا ہے تو اُسے آمد و رفت کے اخراجات دیے
جائیں گے۔ کیونکہ راولپنڈی آنے جانے میں اس نے کرایہ بھی خرچ

کیا ہے اور اپنا وقت بھی ضائع کیا ہے۔ نیز مکتوب الیہ کی وفات کی
صورت میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ اگر مکتوب الیہ زندہ ہوتا اور یہ خط
پہنچا دیتا تو پورے اجر کا مستحق ہوتا۔ اسی طرح اس کی وفات کی صورت
میں بھی اجیر کو آمد و رفت کے مصارف دینے پڑتے ہیں)۔
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

بَابُ مَا يَجُوْزُ مِنَ الْاِجَارَةِ وَمَا يَكُوْنُ خِلَافًا فِيْهَا

(ایسے اجارات کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے)

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ جائز ہے مکانوں اور دکانوں کا کرایہ پر لینا اگرچہ اجارہ پر لینے والا یہ بیان نہ کرے کہ وہ اس میں کیا کام کرے گا۔ کیونکہ مکانات اور دکانوں میں متعارف کام تو یہی ہے کہ ان میں رہائش رکھی جائے تو عقد مذکور سکونت کی طرف ہی راجع ہو گا۔ اور سکونت میں کوئی تفاوت نہیں پایا جاتا پس عقد صحیح ہو گا اور مستاجر کے لیے ہر کام کرنا صحیح ہو گا (خواہ خود رہائش رکھے یا کسی دوست کو رہائش کی سہولت دے دے) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ البتہ وہ کرائے پر لیے ہوئے مکان میں لوہار، دھوبی یا چکی پیسنے والے کو نہیں بسا سکتا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے لیے ضرر و نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ کام عمارت کی کمزوری کا سبب ہیں۔ تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر از روئے دلالت ان امور کے

علاوہ دیگر امورِ سکونت کے ساتھ مقید ہوگا (یعنی کرایہ دار کے لیے مکان میں ہر وہ کام جائز نہ ہوگا جس سے عمارت کو ضرر لاحق ہو۔ لوہار کی صورت میں مکان کا ضرر تو ظاہر ہے کہ لوہا کوٹنے سے دیواریں ہل جاتی ہیں۔ اسی طرح دھوبی کپڑوں کے لیے بھٹی لگاتا ہے دھوئیں سے سارا مکان خراب ہو جاتا ہے اور اگر کپڑے بھی گھر ہی میں دھوئے تو مکان کی پختگی میں فرق آتا چلا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر آٹا پیسنے کی مشین لگالی جائے تو چند دنوں ہی میں مکان کا حلیہ بگڑ جائے گا)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اراضی کو زراعت کے لیے اجارہ پر لینا جائز ہے کیونکہ اراضی میں یہ منفعت معہود و مقصود ہے (لہٰذا اراضی کا اجارہ جائز ہوگا) اور مستاجر کے لیے زمین کو سیراب کرنے کے پانی اور راستے کا حق ہوگا۔ اگرچہ ان چیزوں کا عقد میں بطور شرط ذکر نہ ہو۔ کیونکہ اجارے کا انعقاد حصولِ منافع کے لیے ہوتا ہے اور پانی اور راستے کے بغیر انتفاع ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ دونوں باتیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ البتہ بیع کی صورت اس سے مختلف ہے (کہ عقد میں ذکر کیے بغیر پانی اور راستہ بیع میں داخل نہیں ہوتے) کیونکہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتا ہے فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا۔ حتّٰی کہ گھوڑے یا خچر کے بچہ کی اور شور زمین کی بیع تو جائز ہے لیکن ان کا اجارہ

جائز نہیں۔ لہٰذا حقوق کے ذکر کرنے کے بغیر پانی اور راستہ بیع میں داخل نہ ہوں گے۔ کتاب البیوع کے باب الحقوق میں یہ تفصیل گزر چکی ہے۔

مسئلہ:۔ زمین کا عقد اجارہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ یہ بات متعین نہ کرلی جائے کہ اس میں کس چیز کی زراعت کی جائے گی کیونکہ زمین کا ہے تو زراعت کے لیے اجارہ پر لی جاتی ہے اور گاہے زراعت کے علاوہ کوئی اور مقصد ہوتا ہے (مثلاً باغ لگانا یا تعمیر کرنا) اور جن چیزوں کی زراعت کی جاتی ہے ان میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ لہٰذا تعیین ضروری ہوگی تاکہ کسی قسم کے جھگڑے کا خدشہ باقی نہ رہے۔ یا مالک یہ کہہ دے کہ جو چاہے زراعت کرے (تو اجیر کو ہر نوع کی زراعت کا حق حاصل ہوگا) کیونکہ متاجر نے جب زراعت کا اختیار اجیر کو سونپ دیا تو جہالت کا ازالہ ہوگیا اور اب کسی قسم کی باہمی خصومت کا اندیشہ نہ رہا۔

مسئلہ:۔ اور جائز ہے کہ سفیدہ زمین کو اجارے پر لیا جائے تاکہ اجیر اس میں تعمیر کرسکے یا اس میں کھجور کے یا دوسرے پھلدار درخت لگا سکے۔ کیونکہ یہ ایک منفعت مقصودہ ہے جس کا حصول زمین کے ذریعے ہوسکتا ہے۔

جب مدتِ اجارہ اختتام کو پہنچ جائے تو متاجر پر لازم ہے کہ وہ عمارت اور درختوں کو اکھاڑ لے اور زمین کو فارغ کرکے

مالک کے سپرد کر دے کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی انتہا نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ زمین میں فصل کی کاشت کی ہوئی ہو اور مدت گزر جائے تو اس کے پکنے تک اجر المثل پر اسے باقی چھوڑا جائے گا کیونکہ فصل کے پکنے کی انتہا معلوم ہوتی ہے۔ لہٰذا جانبین کی رعایت ممکن ہے (کہ مالک کو اجر المثل دے کر اجیر اپنی فصل پکا لے)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ البتہ اگر زمین کا مالک پسند کرے کہ متاجر کو اس کی عمارت اور درختوں کی قیمت اکھڑے ہوئے کے حساب سے ادا کر دے اور ان چیزوں کا مالک بن جائے تو اسے یہ اختیار ہے لیکن اس امر میں عمارت اور درختوں کے مالک کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر عمارت یا درختوں کے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو اس صورت میں مالک زمین اجیر کی رضامندی کے بغیر بھی قیمت ادا کرنے پر ان چیزوں کا مالک ہو جائے گا۔

امام قدوریؒ نے فرمایا یا اگر مالک زمین اس کو اپنے حال پر چھوڑ دینے پر راضی ہو تو عمارت اجیر کی ہوگی اور زمین مالک کی۔ کیونکہ اصل حق تو مالک زمین کا ہے اور اسے اختیار ہے کہ وہ اپنا حق وصول نہ کرے۔

امام قدوریؒ نے فرمایا الجامع الصغیر میں منقول ہے کہ جب زمین میں رطبہ قسم کی سبزی ہو اور مدت اجارہ ختم ہو جائے تو اس کو

اکھاڑ لیا جائے گا اس لیے کہ رطبہ قسم کی سبزیوں کی کوئی انتہا معلوم نہیں ہوتی۔ تو یہ سبزیاں درختوں کے مشابہ ہوں گی (بعض سبزیاں تو ایسی ہوتی ہیں کہ موسم پر بوئی گئیں ان سے سبزی حاصل ہوئی اور ان کی بیلیں یا پودے ختم ہو گئے۔ سبزیوں کی دوسری قسم یہ ہے کہ موسم پر سبزیاں لگیں۔ لیکن پودے اور ان کی جڑیں زمین میں قائم رہیں اور آئندہ موسم میں پھر ان پر سبزی لگے تو ایسی سبزی کو رطبہ کہا جاتا ہے اسی قسم کو امام محمدؒ نے درختوں کے مشابہ قرار دیا ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ چارپایوں کا سواری یا باربرداری کے لیے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک منفعت معلوم اور معہود ہے۔

اگر عقد اجارہ میں سواری کا مطلقاً ذکر ہو تو اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اجیر کے لیے جائز ہے کہ وہ جسے چاہے اس پر سوار کرے۔ لیکن جب ایک بار اس نے خود سواری کر لی یا دوسرے کو ایک بار سوار کر دیا تو اب کسی دوسرے کو سوار کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جو شخص ایک بار سوار ہو گیا اصل عقد کے لحاظ سے اسی کا سوار ہونا متعین ہو گیا۔ اور لوگ سواری کرنے کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں تو یہ صورت ایسے ہو گی گویا اجیر نے اسی شخص کے سوار ہونے کی عقد کے وقت تصریح کر دی تھی۔

اسی طرح جب اجیر نے ایک کپڑا پہننے کے لیے کرائے پر لیا

اور عقد مطلق رکھا (تو اجیر کو اختیار ہوگا کہ خود پہنے یا دوسرے کو پہنائے) تو اطلاقِ عقد کی وجہ سے اسے اختیار ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور لوگ پہننے کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں (لہٰذا ایک بار جو شخص پہن لے گا وہ متعین ہو جائے گا)

اگر اجیر نے بوقت اجارہ کہا کہ فلاں شخص اس پر سوار ہوگا یا فلاں شخص اس کپڑے کو پہنے گا۔ اگر اجیر نے اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو سوار کر دیا یا کپڑا کسی اور کو پہنا دیا اور وہ جانور یا کپڑا تلف ہو گیا تو اجیر ضامن ہوگا۔ کیونکہ لوگ سواری کرنے اور لباس کو زیب تن کرنے میں متفاوت ہوتے ہیں۔ اس لیے عقدِ اجارہ میں کی گئی تعیین درست ہوگی اور اجیر کے لیے اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہر اس چیز کا یہی حکم ہے جو استعمال کے اختلاف سے متفاوت ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم نے سطور بالا میں بیان کیا ہے۔ رہا عقار یعنی زمین و مکان اور ہر وہ چیز جو استعمال کے اختلاف سے متفاوت نہیں ہوتی اس میں اگر کسی ایک شخص کی سکونت کی تعیین بھی کر دی جائے تو وہ دوسرے کو ٹھہرا سکتا ہے۔ کیونکہ قید لگانے کا کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ سکونت سے کوئی خاص تفاوت نہیں ہوتا۔ جو چیز یا کام عمارت کو نقصان دے وہ اس بحث سے خارج ہوگا (جیسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ لوہار یا چکی والے وغیرہ کو نہیں ٹھہرایا جا سکتا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر جانور اجارہ پر لینے کی صورت

میں اجیر اس چیز کی نوع اور مقدار کی جو اس جانور پر لاد کر لے جاتی ہے تصریح و تعیین کر دے۔ مثلاً یوں کہے کہ مجھے پانچ قفیز گندم لادنا ہے تو وہ ہر وہ چیز لاد سکتا ہے جو ضرر اور مشقت بار برداری میں گندم جیسی ہے۔ یا اس سے کمتر ہے جیسے جو اور تل۔ کیونکہ اس نوع کی مثل عدم تفاوت کی بناء پر اجازت کے تحت داخل ہو گی یا کمتر صورت میں وہ پہلی سے بہتر ہے (یعنی وزن میں ہلکی اور اٹھانے میں آسان ہے) لیکن جو چیز گندم سے زیادہ بوجھل اور مشقت کا باعث ہو اس کا لادنا جائز نہ ہو گا۔ جیسے نمک یا لوہا۔ کیونکہ اس قسم کی اشیاء لادنے کی رضا اور اجازت مفقود ہے۔

مسئلہ:۔ اگر مستأجر نے جانور اجارہ پر لیا کہ اس پر اس قدر وزن کی روئی لاد کر لے جائے گا تو اسے یہ اجازت نہ ہو گی کہ وہ اسی وزن کا لوہا لادے۔ کیونکہ لوہا عموماً جانور کو تکلیف دیتا ہے۔ اس لیے کہ سارا لوہا جانور کی پیٹھ پر اکٹھا ہو جاتا ہے لیکن روئی اس کی پیٹھ پر پھیل کر آ جاتی ہے (جو جانور کی تکلیف کا باعث نہیں بنتی)

مسئلہ:۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر جانور کو سواری کے لیے اجارہ پر لیا۔ لیکن اس نے سواری پر اپنے پیچھے ایک اور شخص کو بھی بٹھا لیا جس کی بناء پر جانور ہلاک ہو گیا تو جانور کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور وزن کا اعتبار نہ ہو گا (کہ دونوں کا وزن کتنا تھا اور مجموعی وزن سے اجیر کا وزن نکال کر باقی وزن کے مطابق ضمان

لی جائے ۔یہ درست نہیں) کیونکہ بعض اوقات سواری کے فن سے ناواقف ہلکے وزن کا آدمی بھی جانور کو زخمی کر دیتا ہے اور سواری میں مہارت رکھنے والا بھاری وزن کا آدمی بھی چارپائے کو ہلکا محسوس ہوتا ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت اور عُرف میں آدمی غیر موزون ہے یعنی اسے تولا نہیں جاتا ۔ اور ہر شخص کا وزن معلوم کرنا ممکن نہیں لہٰذا سوار ہونے والے کے عدد کا اعتبار ہوگا ۔ جیسا کہ جنایت کرنے والوں کا جنایت کے سلسلے میں عدد کا لحاظ کیا جاتا ہے (مثلاً ایک شخص نے ایک آدمی کو دو زخم لگائے دوسرے نے اُسے چار زخم لگائے اور مجروح مر گیا تو دونوں مارنے والوں کے ذمہ نصف نصف دیت ہوگی ۔ زخموں کی تعداد کے لحاظ سے دیت کا حساب نہ لگایا جائے گا)

مسئلہ:۔ اگر ایک جانور کرایہ پر لیا کہ اس پر گندم کی اس قدر مقدار لادے گا ۔ لیکن اس نے جانور پر مقرر کردہ مقدار سے زیادہ بوجھ لادا چنانچہ جانور ہلاک ہو گیا تو اجیر اُس مقدار کے مطابق ضامن ہوگا جو اس نے مقررہ مقدار سے زائد لادا ۔ کیونکہ جانور ایک ایسی چیز سے ہلاک ہوا ہے جس کی اسے اجازت تھی اور ایک ایسی چیز بھی ہلاکت کا سبب بنی ہے جس کی اسے اجازت نہ تھی ۔ اور یہ ا[illegible] ہے کہ جانور کی ہلاکت وزن اور بوجھ کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتی ہے تو اس ہلاکت کو دونوں یعنی وزنِ مأذون اور غیر مأذون پر تقسیم کیا

جائے گا (اور زائد مقدار کے مطابق ضامن ہوگا)

اگر وزن کی مقدار اس قدر زائد ہو کہ اس جیسا جانور اس وزن کے اٹھانے کی طاقت ہی نہیں رکھتا تو اس صورت میں پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اسے قطعاً اجازت ہی نہیں عرف اور عادت کے درجہ سے خارج ہونے کی بنا پر۔

مسئلہ: اگر اجیر نے جانور کا لگام بہت زور سے کھینچا یا اسے مارا اور جانور تلف ہوگیا تو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ وہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے ایسا متعارف طور پر کیا ہو۔ کیونکہ متعارف امر مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے لہٰذا اس چیز میں مالک کی اجازت حاصل تصوّر کی جائے گی۔ اس لیے وہ ضامن نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر متعارف امر کی اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ کیونکہ جانور کا چلانا لگام کھینچنے اور مارنے کے بغیر بھی ممکن ہے۔ لگام کھینچنا یا ایڑ سے ضرب لگانا تو صرف دوڑانے کے لیے ہے لہٰذا یہ امور شرطِ سلامتی کے سلامتی کے ساتھ مشروط ہوں گے۔ جیسا کہ راستے پر چلنے کا حق (ہر راہگیر کو حاصل ہے۔ مگر ساتھ سلامتی شرط ہے اگر راہ چلتے کسی کا نقصان کر دے تو ضامن ہوگا)

مسئلہ:۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے لیے جانور کا اجارہ کیا لیکن اجیر حیرہ سے آگے قادسیہ تک چلا گیا اور پھر حیرہ واپس لے آیا۔ جانور تلف ہو گیا تو وہ ضامن ہو گا۔ اور عاریت کا بھی یہی حکم ہے (یعنی اگر مذکورہ صورت میں اجارہ کی بجائے عاریت پر لے جاتا اور مذکورہ حالات پیش آتے تو ضامن ہوتا)

بعض حضرات نے اس مسئلہ کی یوں تأویل کی ہے کہ اس نے جانے کے لیے اجارہ کیا تھا۔ آنے کے لیے نہیں تھا۔ تاکہ حیرہ پہنچ جانے پر عقد اجارہ ختم ہو جائے اور قادسیہ سے حیرہ واپس آنے پر معنوی لحاظ سے مالک کو واپس کرنے والا نہ ہوا۔

اگر اس نے جانے اور آنے دونوں کے لیے اجارہ کیا ہو تو وہ مستودَع کی طرح ہو گا جب کہ اس نے مودِع کے حکم کی مخالفت کی ہو لیکن پھر موافقت اختیار کی (تو ضمانت سے بَری ہوتا ہے۔ اسی طرح مستأجر بھی ضمانت سے بَری ہو گا)

بعض مشائخ کا ارشاد ہے کہ اس حکم کا علی الاطلاق اجراء ہو گا (خواہ آنے جانے دونوں کے لیے اجارہ کیا ہو یا صرف جانے کے لیے۔ اجیر ضامن ہو گا اور مودَع کی صورت اس سے علیحدہ ہے)

مودَع اور اجیر کے درمیان فرق یہ ہے کہ مودَع کو قصداً حفاظت کے لیے مأمور کیا جاتا ہے تو موافقت کی طرف لوٹ آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی ہو گا اور ودیعت کا مالک کے نائب کے

ہاتھ رد کرنا پایا گیا (کیونکہ مودَع مالک کی طرف سے نائب ہے) لیکن اجارہ اور عاریت کی صورت میں بالتبع استعمال کی بنار پر ہے۔ قصداً نہیں (کہ عقد ہی حفاظت کے مقصد سے ہوا ہو) لہٰذا جب استعمال منقطع ہوگیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا اس لیے وہ چیزہ واپس آجانے کی بنار پر ضمان سے بری نہ ہوگا۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

مسئلہ: اگر ایک شخص نے مع زین ایک گدھا کرائے پر لیا۔ اس نے زین کو اتار دیا اور ایک ایسی زین اس پر ڈال دی جو عموماً گدھوں پر استعمال کی جاتی ہے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ (اگر اس زین سے گدھے کو کوئی نقصان پہنچا) کیونکہ جب ثانی زین اول زین کے مماثل ہے تو اس کو مالک کی اجازت شامل تصور کی جائے گی کیونکہ زین اول کے متقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ البتہ اگر دوسری زین پہلی زین کی بہ نسبت وزن میں زائد ہو تو زیادتیِ وزن کے مطابق ضامن ہوگا۔ نیز اگر اجیر نے اس گدھے پر ایسی زین ڈالی ہو جو عموماً گدھوں پر نہیں ڈالی جاتی تو قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اسے ایسی زین ڈالنے کی اجازت نہ تھی۔ لہٰذا وہ مالک کی اجازت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا۔

اگر اس نے زین اتارنے کے بعد گدھے پر ایسا پالان کس دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر نہیں کسا جاتا۔ تو ضامن ہوگا۔ اس دلیل

کی بناء پر جو ہم نے مسئلہ زین میں بیان کی ہے۔ بلکہ یہ ضمان بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا (کیونکہ زین اور پالان کے تقابل میں پالان تکلیف دہ ہوتا ہے)

اگر گدھے پر ایسا پالان ڈالا کہ اس جیسا پالان عموماً گدھوں پر استعمال کیا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ (پوری قیمت کا اگر وہ گدھا ہلاک ہو گیا)۔

صاحبینؒ نے کہا کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا کیونکہ جب ایسا پالان گدھوں پر استعمال کیا جاتا ہے تو پالان اور زین، برابر ہوں گے اور مالک کو بھی اس پر راضی شمار کیا جائے گا۔ ہاں جب [illegible] زین سے زیادہ ہو تو زائد وزن کے مطابق ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک اس اضافے پر راضی نہیں سمجھا جائے گا تو یہ صورت بیان کردہ مقدار سے اسی جنس سے زائد بوجھ لادنے کی طرح ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہوتے۔ کیونکہ پالان باربرداری کے کام آتا ہے اور زین سواری کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح پالان گدھے کی پیٹھ پر پھیل کر آتا ہے اور زین اس قدر پھیلی ہوئی نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ مالک کی اجازت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا۔ جیسا کہ وہ لوہا لادے حالانکہ اس نے گندم لادنے کی شرط کی تھی۔

مسئلہ:- اگر اس نے ایک مزدور سے عقد اجارہ کیا کہ فلاں راستے سے اس کا غلہ اٹھا کرلے جائے۔ لیکن مزدور نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگوں کی آمد و رفت ہوتی ہے اور غلہ ضائع ہو گیا تو مزدور پر کوئی ضمان نہ ہوگا (کیونکہ راستے کی قید سے کوئی فائدہ نہیں) اور اگر اس نے غلہ پہنچا دیا تو اسے طے شدہ اجرت ملے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں راستوں میں کوئی خاص فرق نہ ہو تو اس صورت میں مخصوص ایک راستے کی تقیید کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ لیکن جب دونوں راستوں میں تفاوت ہو (کہ ایک محفوظ ہو اور دوسرا غیر محفوظ۔ یا ایک آسان ہو اور دوسرا مشکل) تو تقیید صحیح ہوگی اور تلف کی صورت میں وہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ فائدہ مند قسم کی تقیید ہے۔ لیکن ظاہر بات یہی ہے کہ جب دونوں راستوں پر لوگوں کی آمد و رفت جاری رہتی ہو تو عموماً تفاوت نہیں ہوا کرتا اس لیے قدوری نے حکم کے بیان میں کسی تفصیل کا ذکر نہیں کیا (بلکہ مطلقاً بیان کیا ہے)

اگر وہ راستہ ایسا ہے کہ اس پر شاذ و نادر ہی لوگ آمد و رفت رکھتے ہیں تو غلے کے ضائع ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں تخصیص صحیح ہوگی اور مزدور مالک کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

اگر اس نے منزلِ مقصود پر غلہ پہنچا دیا تو اجرت کا حقدار ہوگا۔

کیونکہ معنوی لحاظ سے مخالفت مرتفع ہوگئی اگرچہ صورۃً باقی ہے
اگر وہ سامان کو سمندر کی راہ سے لے گیا حالانکہ اس نوعیت کے سامان کو لوگ براہِ خشکی لے کر جاتے ہیں تو ضیاع کی صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ خشکی اور سمندر میں بیّن اور واضح فرق پایا جاتا ہے۔
اگر ... سامان کو منزلِ مقصود تک پہنچا دے تو اجرت کا حقدار ہوگا کیونکہ صاحب سامان کا مقصد حاصل ہوگیا اور معنوی طور پر مخالفت بھی مرتفع ہوگئی۔
مسئلہ:۔ اگر ایک شخص نے زمین گندم کاشت کرنے کے لیے اجارہ پر لی لیکن اس میں رطبہ کی کاشت کی۔ تو اس کی کاشت سے زمین کو جس قدر نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ گندم کی نسبت رطاب زمین کے لیے زیادہ ضرر رساں ہیں۔ اس لیے کہ ان ترکاریوں کی جڑیں زمین میں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور انھیں زیادہ پانی دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا گندم کی بجائے ان ترکاریوں کی کاشت شر کی جانب خلاف ورزی ہے۔ لہٰذا زمین کو نقصان پہنچانے کے مطابق ضامن ہوگا اور اجیر کسی اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ ہمارے بیان کردہ قاعدے کے مطابق اسے غاصب قرار دیا جائے گا۔
مسئلہ:۔ اگر ایک شخص نے درزی کو کپڑا دیا کہ ایک درہم کے عوض اسے اس کپڑے کی قمیص تیار کر دے۔ لیکن درزی نے اس

کپڑے کی قباء سی دی۔ مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو اُسے کپڑے کی قیمت کا ضامن ٹھہرائے (اور کپڑے کی قیمت وصول کرے) یا چاہے تو قباء لے اور اسے اجر مثل دے دے۔ لیکن ایک درہم سے تجاوز نہ کرے۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مُراد وہ کُرتہ ہے جو ایک تہ کا ہو کیونکہ ایسا کُرتہ ہی قباء کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

بعض فقہاء کا کہنا ہے۔ یہ لفظ اپنے اطلاق پر مستعمل ہے کیونکہ قباء اور قمیض دونوں منفعت میں قریب قریب ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ کپڑے کا مالک کسی اختیار کے بغیر درزی سے کپڑے کا ضمان لے گا۔ کیونکہ قباء جنس قمیض سے مختلف ہے (اس لیے کہ قباء عموماً دو تہہ کی ہوتی ہے)۔

ظاھرالروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قباء اگرچہ جنسِ قمیص سے مختلف ہے مگر ایک لحاظ سے وہ قمیض جیسی بھی ہے۔ کیونکہ اس کو درمیان سے باندھ کر قمیص کی منفعت کی طرح منفعت حاصل کی جاتی ہے تو قباء کی صورت میں مخالفت اور موافقت دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ پس مالک ثوب کو اختیار ہوگا کہ جس طرف چاہے رجوع کرے (یعنی مخالفت سمجھے تو قیمت لے لے اور اگر موافقت خیال کرے تو قباء لے کر اجر مثل دے دے) لیکن قباء کی صورت میں اجر مثل واجب ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب میں کچھ قصور پایا جاتا ہے۔

اجرمثل ایک درہم سے زائد نہ ہوگا کیونکہ ایک درہم کی ہی تعیین کی گئی تھی جیساکہ دیگر اجارات فاسدہ کا حکم ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ ہم آئندہ باب میں کریں گے۔

مسئلہ:۔ درزی اگر قباء کی بجائے شلوار سی دے تو اس صورت میں کسی اختیار کے بغیر درزی سے قیمت وصول کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی منفعت میں کثیر تفاوت ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ مالک ثوب کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ اصل منفعت لباس میں دونوں متحد ہیں۔ دونوں کا مقصد ستر پوشی ہے) جیساکہ کسی شخص نے ایک کاریگر کو تانبے کا طشت بنانے کو کہا اور کاریگر نے طشت کی بجائے کوزہ بنا دیا۔ تو آمر کو اختیار ہوتا ہے چاہے تو قیمت وصول کرے یا چاہے تو کوزہ لے کر اجرمثل دے دے اور مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔ (چاہے تو قیمت وصول کرے یا چاہے تو اجرمثل دے کر شلوار لے لے)۔

بَابُ الاِجَارَۃِ الفَاسِدَۃِ

(اجارۂ فاسدہ کا بیان)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجارے کو شروط فاسدہ اسی طرح فاسد کر دیتی ہیں جس طرح عقدِ بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بھی بیع کی طرح ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اجارہ بیع کی طرح ایسا عقد ہے جس سے اقالہ بھی کیا جا سکتا ہے اور جسے فسخ بھی کیا جا سکتا ہے۔

اور جو چیز اجارۂ فاسدہ میں واجب ہوتی ہے وہ اجرِ مثل ہے بشرطیکہ متعیّن اُجرت سے تجاوز نہ کرے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ اجرِ مثل جہاں تک پہنچے واجب ہو گا جیسا کہ اعیان کی بیع میں ہوتا ہے (یعنی جس طرح عین شے کی فروخت میں جو کچھ اس کی قیمت ہو واجب ہوتی ہے اسی طرح اجرِ مثل جس قدر بھی ہو واجب ہو گا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتِ خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی ضرورت کے مدِنظر عقدِ اجارہ کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں لہٰذا عقدِ صحیح میں ضرورت پر اکتفا کیا جائے گا (جب ضرورت صحیح عقد سے پوری ہوسکتی ہے تو عقدِ فاسد کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہ تھی) لیکن اس بات کو مدنظر رکھا جائے گا کہ عقدِ فاسد بھی صحیح کے تابع ہوتا ہے۔ لہٰذا عقدِ فاسد میں بھی اسی عوض کا اعتبار ہوگا جس کا عادۃً عقدِ صحیح میں کیا جاتا ہے۔ لیکن جب متعاقدین نے عقدِ فاسد میں باہمی طور پر ایک مقدار پر اتفاق کرلیا تو انھوں نے زائد مقدار کو ساقط کردیا۔ اب دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ مقدار اجرِ مثل سے کم ہے یا اس سے زیادہ۔ اگر وہ مقدار کم ہو پھر تو کوئی دقت نہیں۔ (کہ متعاقدین باہمی رضامندی سے جو طے کرلیں درست ہے) اگر طے کردہ مقدار اجرِ مثل سے زائد ہو تو بیان کردہ مقدار زائد واجب نہ ہوگی کیونکہ فسادِ عقد کی وجہ سے اُجرتِ متعین کی تصریح فاسد ہو گئی (لہٰذا اجرِ مثل کے مطابق دیا جائے گا) بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں عین سے بذاتِ خود متقوم ہوتی ہے۔ اور اصل میں جو چیز واجب ہے وہ قیمت ہی ہے۔ لہٰذا جب ثمن کا تسمیہ (تصریح کرنا) صحیح ہوگا تو قیمت سے بیان کیے ہوئے ثمن کی طرف منتقل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ (الحاصل بیع اور اجارہ میں فرق ہے لہٰذا اجارے کا بیع پر قیاس صحیح نہیں۔ کیونکہ بیع میں مالِ عین بذاتِ خود متقوم

ہوتا ہے۔ پس بیع کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع کی اصل قیمت واجب ہو۔
لیکن اگر متعاقدین قیمت کے علاوہ کسی دوسرے ثمن پر اتفاق کر لیں
اور عقد بھی صحیح ہو تو قیمت سے ثمن کی طرف انتقال کیا جائے گا۔
اور بیع فاسد کی صورت میں اصل قیمت واجب ہو گی کیونکہ مبیع خود
متقوّم ہے۔

اجارہ میں منافع کی فروخت ہوتی ہے اور منافع بذاتِ خود
متقوم نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر انھیں شرعی طور پر متقوم
قرار دیا گیا۔ لہٰذا جب مُتعاقدین نے قیمت کی تصریح کر دی تو وہی قیمت
واجب ہو گی۔ لیکن اگر ان کی تعیین درست نہیں تو اصل قیمت واجب
ہو گی اور جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا عقد صحیح کی صورت میں
وہی مقدار واجب ہو گی۔ اجارۂ فاسد کو چونکہ صحیح پر قیاس کیا جاتا ہے
تو اس میں بھی ان کی رضامندی سے زیادہ واجب نہ ہو گا پس ثابت
ہوا کہ اگر اجر مثل کم ہو تو وہی واجب ہو گا)

مسئلہ:- اگر ایک شخص نے ایک مکان ہر ماہ ایک درہم کے
بدلے کرائے پر لیا تو ایک ماہ کے لیے عقد صحیح ہو گا۔ اور باقی مہینوں
کے لیے فاسد ہو گا لیکن اگر باقی مہینوں کی معلوم تعداد متعیّن کر دی
جائے (تو عقد درست ہو گا) قاعدہ یہ ہے کہ جب لفظ کل ایسے
امر پر داخل ہو جس کی انتہا معلوم نہ ہو تو اسے صرف ایک عدد کی
طرف لوٹایا جاتا ہے۔ کیونکہ عموم پر عمل کرنا متعذّر ہوتا ہے اور

ایک ماہ تو قطعی طور پر معلوم ہے لہٰذا ایک ماہ کا عقد صحیح ہوگا جب ایک ماہ پورا ہوگیا تو ہر ایک کو اجارہ توڑنے کا اختیار ہوگا کیونکہ عقد صحیح ختم ہو چکا ہے۔ پھر اگر اس نے تمام ماہ معلوم طور پر بیان کر دیے تو عقد جائز ہوگا کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے ماہ کی ایک ساعت بھی اس مکان میں قیام کیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور مؤاجر اس کو دوسرے ماہ کے اختتام تک مکان سے نہیں نکال سکتا۔ اور اسی طرح ہر ماہ جس کے ابتداء میں اجیر نے قیام کر لیا ہو یہی حکم ہے۔ کیونکہ دوسرے ماہ میں بھی قیام کی باہمی رضامندی سے عقد مکمل ہوگیا۔ امام قدوریؒ نے اپنی کتاب میں ساعت کا جو ذکر کیا ہے قیاس یہی ہے۔ چنانچہ بعض مشائخؒ اسی جانب مائل ہوئے ہیں۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی پہلی رات اور پہلے دن مالک اور اجیر دونوں کو اختیار رہتا ہے کیونکہ صرف پہلی ساعت کا اعتبار کرنے میں کسی نہ کسی قدر دقت اور دشواری ہے۔

مسئلہ:۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان ایک سال کے لیے دس درہم کے عوض کرائے پر لیا تو جائز ہوگا اگرچہ وہ ہر ماہ کی اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ تعیّن کے بغیر ہی مدت معلوم ہے تو پوری مدت کا اجارہ ایک ماہ کے اجارے کی طرح ہوگا اور یہ جائز ہوتا ہے اگرچہ ہر دن کے کرایہ کی قسط نہ بیان کی جائے۔

ابتداءِ مدت اس وقت سے شمار ہوگی جو ان دونوں نے بیان کی اگر انھوں نے کوئی مدت نہ بیان کی ہو تو مدت کی ابتداء اجارے کے وقت سے شمار ہوگی۔ کیونکہ سارے اوقات اجارے کے حق میں برابر ہیں۔ تو یہ قسم کے مشابہ ہوگا (کہ بخدا میں فلاں سے ایک ماہ کلام نہیں کروں گا۔ قسم کی ابتداء یمین کے وقت سے شمار ہوگی یعنی مہینے کا آغاز یمین کے وقت سے ہوگا۔ کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں) بخلاف روزے کے کہ راتیں روزے کا محل نہیں ہیں۔ (یعنی اگر قسم کھائی کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں۔ تو اس کے بعد جو مہینہ آئے گا اس میں روزے رکھے گا۔ قسم کے وقت سے ماہ کا لحاظ نہ کیا جائے گا کیونکہ روزے کے معاملے میں راتیں روزہ کا محل نہیں لہذا روزہ میں تمام اوقات یکساں نہیں)

اگر یہ عقد اس وقت کیا گیا جب کہ مہینے کا چاند نظر آ رہا ہے تو ایک سال کے تمام مہینوں کا اعتبار قمری مہینوں سے ہوگا۔ کیونکہ یہی اصل ہے (یعنی عربی مہینوں کا تعلق قمری مہینوں سے ہے)

اگر عقد اجارہ مہینے کے دوران ہو تو تمام مہینوں کا حساب دنوں سے شمار کیا جائے (مثلاً قمری ماہ کی تیرہ تاریخ سے عقد اجارہ ہوا تو اگلے ماہ کی تیرہ تک مہینے کی تکمیل ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام یوسفؒ سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک جو کہ ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے کہ پہلے

مہینے کا اعتبار تو دنوں کے لحاظ سے ہوگا اور باقی مہینوں کا حساب چاند کے لحاظ سے ہوگا۔ کیونکہ دنوں کی طرف رجوع کرنا تو ضرورت کے مدنظر ہوتا ہے اور یہ صرف پہلے تین مہینے میں درپیش ہے (لہٰذا باقی مہینوں کے سلسلے میں یہ ضرورت نہ ہوگی)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے۔ جب پہلے ماہ کی تکمیل دنوں کے حساب سے ہوئی تو دوسرے ماہ کا حساب بھی مجبوراً دنوں کے حساب سے کرنا پڑے گا (کیونکہ پہلے ماہ کے اختتام کے دوسرے دن دوسرا مہینہ شروع ہو جائے گا) اور آخر سال تک اسی طرح دنوں سے حساب کرنا پڑے گا۔ عدت کا مسئلہ اس کی نظیر ہے۔ کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے (کہ اگر ابتداءِ ماہ میں طلاق واقع ہو تو عدت کا شمار چاند کے حساب سے ہوگا اور اگر ایقاعِ طلاق مہینے کے دوران ہو تو دنوں سے حساب لگایا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلی کمی کو آخر سے پورا کیا جائے گا اور درمیانی مہینوں کو چاند کے حساب سے شمار کیا جائے گا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ حمام کی اجرت کا لینا اور پچھنے لگانے کی اجرت وصول کرنا جائز ہے۔ حمام کی اجرت کا جواز لوگوں کے تعارف کی بناء پر ہے (کہ حمام میں جا کر غسل کرنے پر عوام الناس کا عمل پایا جاتا ہے) اور مسلمانوں کا اجماع قائم ہونے کی وجہ سے منافع کی جہالت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شریعت

کے اصول کے مدِنظر مسلمان جس چیز کو مستحسن خیال کریں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہوگی۔

پچھنے لگانے کی اجرت کا جواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی واقعہ کی بناء پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنا لگوایا اور پچھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ اجارہ چونکہ عملِ معلوم پر عوضِ معلوم کے ساتھ ہے لہٰذا جائز ہوگا۔ یعنی عمل بھی متعین ہے اور اجرت بھی۔ جوازِ عقد کے لیے یہی کافی ہے۔ (امام قدوریؒ نے حمام کی اجرت کا اس لیے ذکر فرمایا کہ اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کی مذمت میں چند احادیث بھی منقول ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اَلْحَمَّامُ شَرُّ بَيْتٍ کہ حمام بدترین جگہیں ہیں۔

انہی روایات کی بناء پر امام احمدؒ اجرتِ حمام کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ اسلام سے قبل اہل عرب میں حمّام میں غسل کرنے کا رواج تھا۔ جہاں گرم اور سرد پانی کا انتظام ہوتا تھا۔ مگر اس میں قباحت یہ تھی کہ مرد اور عورت ایک ہی حمّام میں جاتے، ننگے نہایا کرتے اور حمام کے ملازمین سے مالش کراتے۔ اس قباحت اور بے حیائی کے مدِنظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمّام میں جانے کو مستحسن قرار نہ دیا۔ لیکن اسلام کے بعد حمّاموں کی حالت بدل گئی۔ عورتوں اور مردوں کا اجتماع ممنوع ہوگیا۔ مردوں کے حمّام میں صرف

مرد جاتے اور کپڑا باندھ کر نہاتے۔ بلکہ ہر شخص کے لیے الگ اور باپردہ غسل خانے کا انتظام کر دیا گیا۔ لہٰذا ہمارے علمائے نے جواز کا فتویٰ دیا۔

اگر سوال کیا جائے کہ حمام پانی اور صابون کے استعمال کی حد مقرر نہیں ہوتی۔ تو بظاہر ان منافع کی جہالت کی بناء پر عقد ممنوع ہونا چاہیے۔ صاحب ہدایہ نے اس کے جواب میں فرمایا۔ چونکہ اس پر عوام النّاس کا تعامل ہے اور اس کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے لہٰذا اس تھوڑی بہت جہالت کو قابلِ اعتبار شمار نہیں کیا جائے گا)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اور جفتی کے سانڈ کی اُجرت لینا جائز نہیں۔ اور عَسْبُ التّیس یہ ہے کہ نر جانور یعنی سانڈ کو اجارے پر دے تاکہ وہ مادہ سے جفتی کرے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جفتی کے سانڈ کی کمائی حرام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سانڈ کے اس فعل پر اُجرت لینا جائز نہیں۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اذان اور حج کے لیے اجارہ جائز نہیں۔ اسی طرح امامت۔ قرآن کریم کی تعلیم اور تعلیم فقہ پر بھی اجارہ جائز نہیں۔ اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمان کے ساتھ مخصوص ہے اس پر اجارہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔

کیونکہ اذان، امامت اور تعلیم القرآن وغیرہ عبادت کا درجہ

رکھتے ہیں۔ ان کے اجر کا طالب اللہ تعالیٰ سے ہونا چاہیے۔ ان پر اجارہ جائز نہ ہوگا فقہاء احناف کے متقدّمین کی یہی رائے ہے۔ جیسے کہ نماز یا روزے میں اجارہ جائز نہیں۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے کہ میں تمھیں تین سو روپیہ دوں گا تم میری طرف سے رمضان شریف کے تیس روزے رکھ لو تو یہ اجارہ جائز نہیں۔ بلکہ یہ روزے روزہ رکھنے والے کی طرف سے واقع ہوں گے۔

رمضان شریف میں تراویح میں قرآن سنانا اور پیسے وصول کرنا بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد اول ص ۲۴۵ پر درج ہے۔ تراویح میں ختم قرآن پر اجرت مقرر کر لینا خواہ صراحتًہ ہو جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں۔ یا بطور عرف و عادت ہو جیسا کہ عمومًا آج کل رائج ہے۔ دونوں صورتوں میں جائز نہیں اور تحقیق اس معاملہ کی یہ ہے کہ اصل مذہب میں مطلقًا عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے خواہ کوئی عبادت ہو لیکن حضرات متأخّرین نے ضرورت کی وجہ سے اس قاعدۂ کلیہ سے چند چیزیں مستثنیٰ کی ہیں اور پھر یہ تصریح فرمائی ہے کہ یہ استثناء انہی چیزوں میں ہے باقی عبادات و طاعات اپنے اصلی حکم پر ہیں کہ ان میں اجرت لینا جائز نہ ہوگا اور ان مستثنیات میں ختم قرآن اور تراویح کو کسی نے شامل نہیں کیا الخ۔

نیز فتاویٰ مذکور کے صفحہ ۲۴۷ پر مرقوم ہے کہ اُجرت لے کر قرآن پڑھنا اور پڑھوانا گناہ ہے اس لیے تراویح میں چند مختصر

صورتوں سے بیس رکعت پڑھ لینا بلا شبہ اس سے بہتر ہے کہ اجرت
دے کر پورا قرآن پڑھوائیں کیونکہ پورا قرآن تراویح میں پڑھنا مستحب ہے
اور اجرت دے کر پڑھوانا اور پڑھنا گناہ ہے الخ۔ متقدمین کی رائے
کا اظہار آئندہ سطور میں کیا جائے گا)

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر
متعین نہ ہو۔ کیونکہ یہ اجارہ ایک ایسے عمل معلوم پر ہے جس کا کرنا اجیر
پر متعین نہیں لہٰذا جائز ہوگا (امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی
قول ہے۔ لیکن تحقیق کے مطابق پتا چلتا ہے کہ امام احمدؒ کا قول احناف
کے موافق ہے۔ امام شافعیؒ نے غیر متعین کام کی شرط لگائی جس کا
نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً ایک شخص کو ایک
خاص مسجد کی امامت کے لیے متعین کر دیا جائے کہ صرف یہی شخص امامت
کرائے تو جائز نہ ہوگا)

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قرآن کریم
دوسروں کو پڑھاؤ یا قرآن کریم پڑھا کرو لیکن اس کے عوض کھایا نہ کرو۔
اور ان وصایا میں جو آپؐ نے عثمان بن ابی العاص کو فرمائیں، آخری
وصیت یہ بھی کہ ایسا شخص اذان کے لیے مقرر کرنا جو اپنی اذان پر
اجرت نہ لیتا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ قربت اور عبادت کا فعل جب بھی
حاصل ہوگا تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگا یعنی اس کا ثواب اسی

کو ہوگا اسی بناء پر ان کاموں میں اس کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا اسے اس کام کے لیے اُجرت کا لینا جائز نہ ہوگا (مثلاً جو شخص اذان اور امامت کی اہلیت رکھتا ہے اس کو دوسرے سے اُجرت لینا جائز نہ ہوگا) جیسے صوم و صلوٰۃ میں ہے (کہ ان عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں)

تیسری بات یہ ہے کہ تعلیم پر اجارہ اس لیے جائز نہیں کہ تعلیم کا تعلّق ان امور سے ہے جن پر معلم قادر نہیں ہوتا۔ اس صلاحیت و فہم و ذکاوت کے بغیر جو متعلم میں پائی جاتی ہے لہٰذا اس قسم کے اجارے میں اجیر ایسے امر کا التزام کرنے والا ہوگا جس کے تسلیم و تسپرد کرنے پر وہ قادر نہیں لہٰذا یہ اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

اس دور میں ہمارے بعض مشائخ نے استحسان کے مدّنظر قرآن کریم کی تعلیم کے لیے اجارے کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس دور میں دینی امور کے سلسلے میں سستی، لاپرواہی اور غفلت کا دور دورہ ہے اگر ان امور میں عقدِ اجارہ کو ممنوع قرار دیا جائے تو حفظِ قرآن اور دینی تعلیم کا سلسلہ ختم ہو جائے گا اور اسی پر مشائخ کا فتویٰ ہے۔

(مشائخ بلخ نے جواز کا فتویٰ دیا۔ لیکن فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کی مذکورہ بالا عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ اگر معلم کا کسب معاش کا کوئی ذریعہ نہ ہو اور وہ شب و روز تعلیم علوم دینیہ میں مصروف رہتا ہو تو اس کے لیے گزارہ جائز ہوگا۔ لیکن ختم قرآن یا تراویح میں

قرآن سنا کر اجرت لینا قطعاً جائز نہیں۔ خوشحال مسلمانوں کو چاہیے
کہ وہ اپنے بچوں کو دینی تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں تاکہ فارغ التحصیل
ہو کر محض لوجہ اللہ دین کی خدمت کریں اور انھیں لوگوں سے کسی قسم
کا لالچ نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ہمارے آسودہ حال طبقے کو دین کی خدمت
کرنے کی توفیق دے تاکہ مروّجہ خرابیوں کا ازالہ ہو سکے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اور اجارہ جائز نہ ہوگا گانے کے
لیے، میّت پر رونے کے لیے اور اسی طرح لہو ولعب اور گانے
بجانے کی دیگر اشیاء کے لیے۔ کیونکہ اس اجارے کا انعقاد
معصیت کے کام پر ہوتا ہے اور معصیت ایسی چیز نہیں جس کا
استحقاق عقد اجارہ سے ہو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی مشترک غیر مقسوم چیز
کا اجارہ جائز نہیں البتہ شریک کے ساتھ عقدِ اجارہ کرنا جائز ہے
صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص اپنے مکان کا ایک
حصہ کرائے پر دے دے یا مشترک مکان سے اپنا حصہ شریک
کے علاوہ کسی اور کو کرایہ پر دے دے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے
کہ مشترک غیر مقسوم چیز میں بھی منفعت موجود ہوتی ہے اس لیے
اس کا اجر المثل واجب ہوتا ہے اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا بھی ایک
طرح سے ممکن ہے کہ تخلیہ کر دے یا باہمی طور پر اتفاق کر کے باری

مقرر کرلیں تو یہ صورت ایسے ہو جائے گی کہ یہ مشترک چیز اپنے شریک کو کرایہ پر دی ہو یا ایک مکان دو شخصوں کو کرایہ پر دیا ہو تو یہ عقدِ بیع کی طرح ہوگا۔ (اور غیر مقسوم کی بیع درست ہوتی ہے)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مؤاجر ایسی چیز کا اجارہ کر رہا ہے جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں۔ لہذا یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے تسلیم پر قادر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غیر مقسوم چیز کو الگ اور علیحدہ سپرد متصور نہیں ہو سکتا اور تخلیہ کو اس وجہ سے سپردگی اور تسلیم اعتبار کیا جاتا ہے کہ تخلیہ اختیار کی قدرت دینے پر مشتمل ہوتا ہے (یعنی مستاجر ان منافع کے حصول پر قادر ہو جاتا ہے) اور منافع پر قدرت دینا ایسا فعل ہے جس سے ظاہراً منافع کے حصول پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن مشترک چیز میں انتفاع کی قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں قدرت و اختیار کا حصول ہو جاتا ہے (کیونکہ بیع سے مشتری کو حقِ ملکیت حاصل ہو جاتا ہے اور حصولِ ملکیت من جملہ منافع سے ایک نفع ہے)

رہا باہمی اتفاق سے باری مقرر کرنا تو بحکم عقد اس کا استحقاق اس بناء پر ہوتا ہے کہ ملک موجود ہے اور عقد کا حکم عقد کے انعقاد کے بعد ثابت ہوتا ہے اور تسلیم و سپرد کرنے پر قادر ہونا صحتِ عقد کے لیے شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ مسلّم امر ہے کہ شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے (لہذا یہ ضروری ہوگا کہ مستاجر کو حصولِ منافع پر

قدرت دینا عقدِ اجارہ سے پہلے ہو۔ حالانکہ مذکورہ صورت میں یہ امر عقد پر مترتب ہونے والا ہے اور عقد کے بعد وجود میں آتا ہے) اور جو چیز مؤخر ہو اس کو مقدم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ (لہٰذا باہمی اتفاق سے باری مقرر کر لینا حصول منافع پر قدرت کی شرط کو ثابت نہیں کر سکتا)

لیکن جب مؤاجر اپنے شریک کو ہی اجارے پر دے تو تمام منافع مستأجر کی ملک پر ہی حادث ہوں گے (کیونکہ نصف حصے کا وہ خود مالک ہے اور باقی نصف کرایہ پر لے چکا ہے) لہٰذا شیوع اور اشتراک نہ رہا۔ اور نسبت کے مختلف ہونے میں کوئی ضرر نہیں۔ (کیونکہ اصل تو قبضہ ہے جس سے منافع کا حصول ہوتا ہے اور شریک کو قبضہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور یہ قبضہ متحد ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض وارد نہ ہوا۔ کہ مستأجر نے اگرچہ دوسرے حصے کا قبضہ لے لیا ہے مگر نسبت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے حصہ کے منافع ملک کی نسبت سے حاصل کر رہا ہے اور شریک کے حصہ کے منافع اجارے کی نسبت سے حاصل کر رہا ہے۔ لہٰذا دو مختلف نسبتوں کی بناء پر شیوع پایا گیا) حسنؒ بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کا اجارہ یعنی مؤاجر شریک کو اپنا حصہ اجارے پر دے صحیح نہیں ہے۔

اس اشتراک کی صورت اس مسئلے سے مختلف ہے جو بعد میں طاری ہو۔ ایسا اشتراک اجارہ کے منافی نہیں ہوتا اگرچہ ایسی صورت

میں بھی منافع کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہتی لیکن عقدِ اجارہ کی بقاء کے لیے تسلیم پر قدرت ہونا شرط نہیں۔ (مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان مجموعی طور پر کرایہ پر دیا اور ان میں سے ایک شخص مرگیا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق زندہ رہنے والے کے پاس غیر مقسوم نصف باقی رہے گا۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے لیے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہیں۔ اس لیے کہ یہ اشتراک بعد میں طاری ہونے والا ہے۔ اور یہ اس اشتراک کی طرح نہیں جو عقد کے وقت پایا جائے۔ یا دو شخصوں نے ایک مکان ایک شخص کو کرایہ پر دیا۔ پھر ان دینے والوں میں سے ایک مرگیا تو زندہ رہنے والے کی طرف سے اجارہ باقی ہوگا اور بعد میں طاری ہونے والا اشتراک اس اجارہ سے مانع نہیں ہوگا)

اور برخلاف اس صورت کے جب ایک شخص نے ایک مکان دو شخصوں کو اجارے پر دیا تو اجارہ درست ہے کیونکہ سپردگی مجموعی طور پر یکبارگی واقع ہوتی ہے ازاں بعد شیوع و اشتراک ان کے درمیان ملک کے متفرق ہونے کی وجہ سے طاری ہونے والا ہے (جو عقدِ اجارہ کے منافی نہیں)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ دودھ پلانے والی کا اجارہ اجرتِ معلومہ پر جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اگر تمھاری مطلقہ بیویاں تمھاری اولاد کو دودھ پلائیں تو ان کی اجرت بھلے طریقے سے دے دیا کرو۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح دودھ پلانے کے اجارہ کا تعامل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی جاری تھا بلکہ آپ سے پہلے بھی تھا اور آپؐ نے اسے برقرار رکھا (جو جواز کی دلیل ہے)۔

صاحب ایضاح اور صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں کہ اصل عقد دودھ پر واقع نہیں ہوتا بلکہ اس کا وقوع منافع پر ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کے متعلقہ امور کی نگہداشت و پرداخت ہے اور دودھ کا استحقاق بالتبع ہوتا ہے۔ اس رنگ کی طرح جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے (یعنی رنگریز کا عمل عقد اجارہ کا محل ہوتا ہے اور رنگ اس معاملہ میں بالتبع داخل ہوتا ہے)

شمس الائمہ سرخسیؒ اور دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ عقد اجارہ دراصل دودھ پر واقع ہوتا ہے اور خدمت کو تابع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے لہذا اگر دائی اسے بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قول اوّل فقہ کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ عقد اجارہ قصداً مالِ عین تلف کرنے پر واقع نہیں ہوتا۔ دودھ ایک عینی چیز ہے اس کے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ حصولِ منفعت پر اجارہ ہوتا ہے) جیسا کہ کوئی شخص ایک گائے اس کا دودھ پینے کے لیے اجارہ پر لے (تو یہ اجارہ درست نہ ہوگا) اور بکری کا دودھ

پلانے پر مستحق اُجرت نہ ہونے کی وجہ اِن شاء اللہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔

جب ہمارے بیان کردہ مسئلہ کی توضیح ہو گئی تو ثابت ہوا کہ مُرضعہ کو اجرت پر لینا جب کہ اُجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت کے لیے اجارے پر لینا صحیح ہوتا ہے)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مُرضعہ (یعنی دودھ پلانے والی) کا اجارہ کھانے اور کپڑے پر استحسان کے مدّنظر جائز ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ اُجرت مجہول ہے تو یہ صورت ایسے ہو گی جیسے ایک عورت سے روٹی اور کھانا پکانے کے لیے اجارہ کرے (کہ مثلاً ہر روز وہ عورت دس سیر آٹا اور دس سیر گوشت پکا دے اور اسے کپڑا اور کھانا ملے گا تو یہ جائز نہیں)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی جہالت باہمی نزاع و خصومت کا باعث نہیں ہوتی کیونکہ عادت عموماً یہ ہے کہ دودھ پلانے والیوں کے معاملہ میں وسعت اور رعایت سے کام لیا جاتا ہے اور اس کی اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ مرضعہ اولاد کا خصوصی خیال رکھے یعنی یہ مراعات اصل میں اپنی اولاد پر شفقت کے مدِنظر دی جاتی ہیں تو یہ معاملہ گندم کے ایک ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع کی طرح ہو گا (یعنی ڈھیر سے قفیز متعین نہیں کیا جاتا بلکہ جہاں سے چاہے لے سکتا ہے

تو یہ جہالت نزاع کا سبب نہیں ہوتی) بخلاف روٹی اور کھانا پکانے والی کے کیونکہ اس معاملہ میں جہالت نزاع کا سبب بن سکتی ہے۔

الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ اگر زیر بحث مسئلہ میں دراہم کے ذریعے کھانے کی تعیین کردی جائے (کہ اتنے دراہم کا کھانا دیا جائے گا) اور کپڑے کی جنس، مدت اور پیمائش کی تصریح بھی کردی جائے تو یہ اجارہ بالاجماع درست ہوگا۔ دراہم سے کھانے کی تعیین کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اُجرت دراہم کے لحاظ سے مقرر کی جائے اور پھر دراہم کی بجائے کھانا یا غلہ وغیرہ دے دیا جائے تو اس طرح اجرت مقرر کرنے میں کسی قسم کی جہالت نہیں رہتی۔

اگر طعام کی قسم بیان کردی اور مقدار کی تعیین بھی کردی تو بھی جائز ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور طعام کی مدت کی تعیین شرط نہیں کیونکہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں (یعنی اگر طعام معین نہ ہو بلکہ اس کا وصف یعنی ثمن بیان کر کے اپنے ذمے لے لیا گیا ہو تو جائز ہے) البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادا کرنے کے مقام کا بیان کرنا شرط ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں اس مسئلہ کو ہم کتاب البیوع کے باب السلم میں بیان کر چکے ہیں اور کپڑے کے سلسلے میں مقدار و جنس بیان کرنے کے ساتھ ساتھ مدت کا بیان کرنا بھی شرط ہے۔ کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمے لازم ہوتا ہے جب کہ مبیع بن جائے اور مدت بیان کرنے سے ہی مبیع بن سکتا ہے جیسے بیع سلم میں

ہوتا ہے۔

مسئلہ:- امام قدوری نے فرمایا۔ متاجر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ مرضعہ کے خاوند کو اس سے مباشرت کرنے سے منع کرے۔ کیونکہ مباشرت خاوند کا حق ہے اور متاجر اس کے حق کے ابطال کا مالک نہ ہوگا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ خاوند کو اجارے کے فسخ کرنے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے جب کہ وہ عقد اجارہ کی بناء پر اپنے حق کو محفوظ خیال نہ کرتا ہو البتہ متاجر اس کو اپنے گھر میں مباشرت سے منع کر سکتا ہے کیونکہ اس کا گھر اس کا اپنا حق ہے۔

اگر مرضعہ حاملہ ہو جائے تب بچے والوں کو عقد اجارہ فسخ کرنے کا حق ہوگا جب کہ اس کے دودھ پلانے سے بچے کی صحت کے بارے میں خدشہ ہو۔ کیونکہ حاملہ عورت کے دودھ سے بچے کی صحت پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ اسی بناء پر جب کہ مرضعہ بیمار ہو جائے۔ بچے والوں کو عقد اجارہ کے فسخ کا حق ہوتا ہے۔

مرضعہ کے ذمے یہ بھی واجب ہے کہ وہ بچے کے طعام کو درست کرے اس لیے کہ اس قسم کے کام اسی کی ذمہ داری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جس امر کے بارے میں کوئی تصریح موجود نہ ہو اس میں عُرف و رواج کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ پس جو کام لوگوں میں متعارف و رواج پذیر ہے مثلاً بچے کے کپڑے دھونا۔ طعام کی اصلاح کرنا وغیرہ مرضعہ کے ذمہ ہوگا۔ لیکن طعام کا مہیا کرنا بچے کے باپ

کے ذمے ہوگا۔

امام محمدؒ کا یہ فرمانا کہ بچے کے لیے تیل اور خوشبو وغیرہ مہیا کرنا مرضعہ کے ذمہ ہے تو یہ اہلِ کوفہ کی عادت اور رواج کے مطابق ہے۔

مسئلہ:۔ اگر مرضعہ نے مدتِ رضاعت میں بچے کو صرف بکری کا دودھ پلایا تو اسے اُجرت نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اس عمل کی بجا آوری نہیں کی جو اس پر واجب تھی۔ اور وہ بچے کو اپنا دودھ پلانا تھا۔ کیونکہ بکری کا دودھ پلانا عرفاً و عادۃً دودھ پلانا نہیں بلکہ بچے کے منہ میں دودھ ڈالنا ہے پس اسی بناء پر کہ عمل کی نوعیت بدل گئی ہے اجرت واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک بافندے کو سُوت دیا تاکہ نصف سُوت کے عوض یا نصف کپڑے کے بدلے اسے وہ سُوت بُن دے تو بافندے کو اجر المثل ملے گا۔ اسی طرح اگر ایک گدھا اجارے پر لیا کہ اس پر غلہ لادے جب اسی غلے سے ایک قفیز اجرت ٹھہرائی جائے تو اجارہ فاسد ہوگا کیونکہ اس اجارہ میں اسی چیز کے ایک حصے کو اجرت کے طور پر مقرر کیا گیا ہے جو اجیر کے عمل سے حاصل ہوگی۔ تو یہ معنوی طور پر قفیز الطحان کی طرح ہوگی۔ حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطحان سے منع فرمایا۔ قفیز الطحان کی صورت یہ ہے کہ

ایک بیل اجارے پر لے تاکہ چکی میں جوت کر اس کے ذریعے سے گیہوں پیسے اور اُجرت کے طور پر اسی آٹے میں سے ایک قفیز آٹا دے اور قفیز الطحان کی ممانعت کی یہ حدیث ایک بڑی اصل ہے جس سے بہت سے اجارات کے فاسد ہونے کا پتا چلتا ہے خصوصاً ہمارے دیارِ فرغانہ میں اس قسم کے اکثر اجارات کے فساد کا علم ہو جاتا ہے۔

اس میں فقہی نقطۂ نظر سے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر اجارہ کے وقت اُجرت دینے سے قاصر ہے کیونکہ اجرت میں بُنے ہوئے کپڑے کا نصف یا لادے جانے والے غلّے کا ایک حصّہ ہے۔ لیکن اس اُجرت کا حصول اجیر کے فعل سے ہو گا تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہو گا بلکہ ہر شخص اپنی قدرت سے قادر شمار ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اس صورت سے مختلف ہے جب کہ کسی حمّال سے اس شرط پر اجارہ کرے کہ اس غلّے کا نصف دوسرے نصف کے عوض اٹھا کر پہنچا دے تو اس صورت میں اُجرت واجب نہ ہو گی کیونکہ مستاجر نے اُسے اُسی وقت پیشگی اُجرت کا مالک بنا دیا لہٰذا وہ غلّہ دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے ایسا غلّہ اٹھا کر لے جانے کا اجارہ کیا جو ان میں مشترک ہو، تو اُجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ وہ غلّے کی جو چیز بھی اٹھائے گا وہ اس اٹھانے میں اپنے لیے بھی عمل کرنے والا ہو گا لیکن معقود علیہ (یعنی منافع) کی سپردگی پورے طور پر مستاجر

کے لیے متحقق نہ ہو سکی (اور اس قسم کی سپردگی کے بغیر اجارہ صحیح نہیں ہوتا)
ایک قفیز سے زیادہ اُجرت نہیں دی جائے گی کیونکہ جب اجارہ
فاسد ہو گیا تو اس اجرت کا دینا واجب ہوگا جو بیان کردہ اُجرت
اور اجر مثل میں سے کم ہے۔ کیونکہ گدھے کو کرایہ پر دینے والا خود ہی
اضافے کو گھٹانے پر راضی ہے (اس لیے کہ وہ تو ایک قفیز پر راضی
تھا) اور یہ حکم اس صورت سے مختلف ہے کہ جب دو شخصوں نے
لکڑیاں اکٹھی کرنے میں شرکت کی (اس طور پر کہ ان میں سے ایک کاٹے
اور دوسرا جمع کرتا جائے تو جس شخص نے لکڑیاں کاٹیں وہ مالک ہوگا
اور جس نے باندھیں اسے اجر المثل ملے گا۔ لیکن یہ اُجرت جس قدر
بھی ہو پوری ملے گی یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی
مسمّٰی اُجرت معلوم نہیں۔ لہٰذا اس میں کمی کرنا جائز نہ ہوگا (شیخینؒ کے
نزدیک لکڑیوں کے نصف کی قیمت سے زائد اُجرت نہ دی
جائے گی)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص
نے دوسرے سے اجارہ کیا کہ اجیر ایک درہم کے عوض اس دس صاع
آٹے کی آج کے دن روٹیاں پکا دے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا۔ یہ امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
مبسوط کی کتاب الاجارات کی روایت کے مطابق یہ اجارہ جائز ہے
کیونکہ پکانے کے عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے

تذکرے کو عجلت کے معنی پر محمول کیا جائے گا تاکہ عقد کو صحیح کیا جا سکے۔ پس جہالت مرتفع ہو جائے گی (یعنی یہ شک نہ رہے گا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ وقت کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو (کہ اجیر اتنی دیر تک اپنے آپ کو سپرد کر دے) اور عمل کے ذکر سے یہ لازم آتا ہے کہ کام یعنی عمل ہی معقود علیہ ہے (کہ جب عمل کی تکمیل کرے تو اجرت کا حق دار ہو) وقت اور عمل دونوں کے مذکور ہونے سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو گی۔ عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا فائدہ ہے اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا فائدہ ہے تو باہمی منازعت پر نوبت پہنچے گی (دن گزرنے کے بعد اجیر اجرت کا مطالبہ کرے گا اگرچہ عمل پورا نہ ہوا ہو اور مستاجر عمل کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام کی تکمیل کے بغیر اجرت سے انکار کرے گا اور باہمی طور پر جھگڑا ہو گا)

امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اجارہ صحیح ہے جب کہ مستاجر "الیوم" کی بجائے "فی الیوم" کہے اور عمل کی تصریح کر دے کیونکہ "فی" ظرفیت کے معنی دیتا ہے لہٰذا معقود علیہ عمل ہو گا بخلاف "الیوم" کہنے کے۔ اسی طرح کی بحث کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔

(یہ بحث کتاب الطلاق باب اضافۃ الطلاق الی الزمان میں

گزری ہے۔ جب اَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ کہا اور دن کے آخری حصہ کی نیت کی)۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک شخص نے اس شرط پر کوئی زمین اجارہ پر لی کہ وہ اس میں ہل چلائے گا۔ کاشت کرے گا اور زمین کو سیراب کرے گا تو یہ اجارہ جائز ہوگا۔ کیونکہ عقدِ اجارہ سے زراعت کا استحقاق ہو جاتا ہے اور کاشت ہل چلانے اور پانی دینے کے بغیر ممکن نہیں ہوتی لہٰذا ہل چلانے اور پانی دینے کا استحقاق بھی ثابت ہو جائے گا اور ہر وہ شرط جو اس نوعیت کی ہو کہ عقد کے مقتضیات میں ہے تو ایسی شرط کا تذکرہ عقد کے لیے باعث فساد نہیں ہوتا۔

اگر وہ یہ شرط لگائے کہ زمین میں دو بار ہل چلائے گا یا اس کی نہروں کی کھدائی کرے گا یا اس زمین میں کھاد ڈالے گا تو ان شرائط سے اجارہ فاسد ہوگا کیونکہ مدتِ اجارہ کے اختتام کے بعد بھی ان چیزوں کا اجر زمین میں باقی رہتا ہے۔ نیز یہ اشیاء مقتضیات عقد کے ضمن میں بھی داخل نہیں۔ اور اس میں متعاقدین میں سے ایک کا نفع ہے (یعنی صاحب زمین کا کہ اسے کھاد ڈالی ہوئی زمین مل گئی یا بہتر طور پر کھدائی والی نہریں مل گئیں) اور جس شرط کا یہ حال ہو (کہ متعاقدین میں ایک کے لیے نفع آور ہو) وہ موجب فساد ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس صورت میں صاحب زمین اجیر کے منافع کا اس طرح مستأجر بن جائے گا کہ اس کا نفع مدت کے گزرنے کے بعد بھی باقی ہے۔ تو یہ ایک سودے کے ضمن میں دو سودے کرنے کی طرح ہوگا حالانکہ شریعت میں اس امر کی ممانعت ہے (احمدؒ نے ابنِ مسعود سے مرفوع طور پر روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ایک معاملہ کے ضمن میں دوسرا معاملہ کرنے سے اس سے پہلے کہ اول معاملہ مکمل ہو)

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ تثنیہ ارض یعنی دوبارہ ہل چلانے سے یہ مراد ہے کہ مالک کو ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے تو ایسی شرط سے عقد کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ دو بار ہل جوتنے سے یہ مراد ہے کہ دو بار ہل چلا کر کاشت کرے تو اس صورت میں فساد وہاں ہوگا جہاں زمین ایک بار ہل جوتنے سے پیداوار دے دیتی ہے (اور دوسری بار ہل چلانے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اور مدتِ اجارہ ایک سال ہو۔ اگر مدتِ اجارہ تین سال ہو تو اس صورت میں اس کے منافع صاحبِ زمین کے لیے باقی نہ رہیں۔ نہر کے کھودنے سے مراد نالیوں کا کھودنا اور صاف کرنا نہیں ہے۔ بلکہ بڑی نہروں کا صاف کرنا مراد ہے (ورنہ نالیوں کی صفائی تو زمین کو سیراب کرنے کے لیے ضروری ہوتی ہے) یہی صحیح ہے۔ کیونکہ نہر کی صفائی کی منفعت آئندہ

سال تک باقی رہتی ہے۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص ایک زمین برائے زراعت دوسری زمین کی زراعت کے عوض اجارے پر لے تو اس میں خیر کا کوئی پہلو نہیں (مثلاً ب سے اس کی زمین اجارے پر لے اور بدلے میں اسے اپنی زمین دے تو یہ بہتری کا معاملہ نہیں) امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں اسی طرح ایک مکان کی سکونت کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض، ایک لباس کا اجارہ دوسرے لباس کے عوض۔ ایک جانور کی سواری کا اجارہ دوسرے جانور کی سواری کے عوض میں بھی یہی اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارے میں منافع بمنزلۂ اعیان ہوتے ہیں حتّٰی کہ اجارہ فرض اُجرت پر جائز ہوتا ہے (یعنی اگر منافع بمنزلۂ عین نہ ہوتے بلکہ دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اُدھار کا اُجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے) اور دین کا معاوضہ دین سے نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اتحادِ جنس ادھار کے حرام ہونے کا سبب ہوتی ہے تو یہ کوہستانی کپڑے کی بیع کوہستانی کپڑے کے بدلے اُدھار پر ہو گی (اور ایسی بیع جائز نہیں ہوتی کیونکہ اتحادِ جنس پایا جاتا ہے) اسی بات کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے (ابن سماعہ نے بلخ سے امام محمدؒ کو ایک خط لکھا کہ ایک مکان

کی سکونت کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض کیوں جائز نہیں
امام محمدؒ نے جواب میں تحریر فرمایا کہ تو بلا وجہ اس مسئلے پر غور کر رہا ہے
شاید تو نے جفائی کی مجلس اختیار کی ہے جس نے یہ مسئلہ تیرے غور و فکر
کرنے کے لیے پیش کیا ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ ایک مکان کی سکونت
کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض قوہی کپڑے کی بیع قوہی
کپڑے کے عوض کی طرح ہے۔ از شرح الجامع الصغیر از فخر الاسلام اور
فوائد ظہیریہ)

دوسری بات یہ ہے کہ اجارہ لوگوں کی ضرورت و احتیاج کے
پیش نظر خلافِ قیاس جائز قرار دیا گیا ہے اور اتحادِ جنس کی صورت
میں اس کی کیا ضرورت ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب منفعت
کی جنس مختلف ہو (تو لوگوں کی احتیاج اور ضرورت پائی جاتی ہے)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب غلہ دو شخصوں
کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے دوسرے سے یا دوسرے
شریک کے گدھے کا اجارہ کیا کہ غلے میں سے اس کا حصہ اٹھا کر لے
جائے اور فلاں جگہ تک پہنچا دے لیکن دوسرے شریک نے
پورا غلہ اٹھا یا تو اسے کوئی اُجرت نہ ملے گی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اسے مسمّٰی یعنی طے کردہ اُجرت ملے گی
کیونکہ ان کے نزدیک منفعت بمنزلۂ عین ہے اور مالِ عین کا جو کہ
مشترک غیر مقسوم ہو فروخت کرنا جائز ہے تو یہ اس صورت کی طرح

ہوگا جیسے کہ ایسا مکان غلہ رکھنے کے لیے کرائے پر لے جو اس کے اور ایک دوسرے شخص کے درمیان مشترک ہے یا کپڑے کی سلائی کے لیے ایسے غلام کا اجارہ کیا جو اس کے اور دوسرے شخص کے درمیان مشترک ہے (چنانچہ ایسی صورت میں اُجرت واجب ہوتی ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں متاجر نے ایک ایسے عمل پر عقد اجارہ کیا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ (یعنی متاجر نے شریک یا اس کے گدھے کو ایسے کام میں اجارہ پر لیا ہے جو متمیز طور پر موجود نہیں) کیونکہ متاجر کا اپنا حصہ شریک کے حصے کے ساتھ مخلوط ہے) اس لیے بوجھ اٹھانا ایک حسّی فعل ہے (یعنی حکمی نہیں) تو یہ مشترک اور غیر مقسوم شے میں متصور نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی ہے (یعنی شریعت کے حکم کے تحت یہ تصرف جائز ہے مبیع خواہ غیر مشترک ہو یا مشترک) لہٰذا جب معقود علیہ کا سپرد کرنا متصور نہ ہوا تو اُجرت بھی واجب نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ غلے کا ہر جزء جو وہ اٹھائے گا یا گدھے پر لادے گا اس میں اس کی اپنی (یعنی بطور اجیر کے) شرکت بھی ہوگی لہٰذا وہ اپنی ذات کے لیے عمل کرنے والا ہوگا اور سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا اس لیے اُجرت بھی واجب نہ ہوگی۔ البتہ اس گھر کی جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے صورت اس سے مختلف ہے

وہاں کرایہ اس بناء پر واجب ہوتا ہے کہ معقود علیہ منافع ہیں۔ اور ان کا سپرد کرنا غلہ رکھنے کے بغیر بھی متحقق ہوجاتا ہے (اور غلہ رکھنے کی صورت میں تو بدرجۂ اولی تحقق ہوگا) نیز یہ صورت مشترک غلام سے بھی مختلف ہے کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ اپنے ساتھی کا حصۂ ملکیت ہوتا ہے (اپنا حصۂ ملک نہیں ہوتا) اور یہ ملکیت ایک حکمی امر ہے جس کا مشترک چیز میں واقع ہونا بھی ممکن ہے۔

مسئلہ:۔ الجامع الصغیر میں ہے۔

ایک شخص نے ایک زمین اجارہ پر لی اور اس بات کا ذکر نہ کیا کہ وہ اس میں زراعت کا کام کرے گا یا یہ نہ بتایا کہ کون سی چیز کاشت کرے گا تو ایسا اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ زمین کا اجارہ زرعی مقاصد کے لیے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دوسرے مقاصد کے لیے بھی ہوتا ہے (مثلاً درخت لگانا یا عمارت تعمیر کرنا) نیز جو اشیاء کاشت کی جاتی ہیں وہ بھی مختلف ہوتی ہیں۔ بعض اشیاء ایسی ہوتی ہیں جن کی کاشت زمین کے لیے ضرر رساں ہوتی ہے تو بعض اشیاء نقصان دہ نہیں ہوتیں۔ لہٰذا معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔

اگر اجیر نے زمین میں کاشت کرلی اور مدتِ اجارہ گزر گئی تو مالکِ زمین کے لیے اجرت مسمّٰی یعنی طے کردہ اجرت واجب ہوگئی۔ یہ استحسان کے مدِّنظر ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو۔ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ یہ عقد

فاسد حیثیت سے واقع ہوا ہے تو جواز کی طرف منقلب نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد کی تکمیل و اختتام سے پہلے پہلے جہالت مرتفع ہوگئی ہے (کہ زمین میں جو کچھ کاشت کرنا تھا کر لیا)۔ لہٰذا یہ عقد جواز کی طرف راجع ہوگا۔ جیسا کہ جہالت عقد کے وقت ہی ختم ہو جاتی (یعنی زراعت کا ذکر کرنے اور کاشت کی جنس کی تصریح کر دینے سے) جیسا کہ بیع میں مدت مجہولہ کے گزرنے سے بھی اسے ساقط کر دیا جائے (مثلاً فصلوں کے کٹنے کی مدت شرط کی۔ لیکن ابھی فصل کٹے نہیں تھے کہ مدت کی شرط ساقط کر دی) یا جیسے خیار شرط میں تین روز سے زائد مدت کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا جائے۔

مسئلہ: اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک لے جانے کے لیے اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ اس پر کیا لادے گا پس اس نے گدھے پر ایسا سامان لادا جو لوگ عموماً لادتے ہیں۔ اور راستے میں گدھا مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگی۔ کیونکہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے خواہ اجارہ فاسد ہی ہو۔ لیکن اگر گدھا سامان اٹھا کر بغداد صحیح و سالم پہنچ جائے تو مالک کے لیے مقرر کردہ اجرت ہوگی۔ یہ استحسان کے مد نظر ہے جیسا کہ ہم نے مذکورہ بالا مسئلہ میں بیان کیا ہے۔

اگر مستاجر اور مؤاجر (یعنی گدھے یا زمین کا مالک) آپس میں جھگڑ

پڑیں یا اس سے پہلے کہ گدھے پر سامان لادا جائے۔ یا مسئلہ مذکورہ بالا میں اس سے قبل کہ زمین میں کاشت کی جائے تو فسادِ عقد اور باہمی خصومت کے ازالے کے لیے عقدِ اجارہ کو توڑ دیا جائے گا کیونکہ ابھی تک عقد کے ساتھ فساد قائم ہے (اس لیے کہ متعاقدین میں نزاع موجود ہے)۔

بَابُ ضَمَانِ الْاَجِیْرِ

(اجیر کی ضمانت کے بیان میں)

(اجیر ہر وہ شخص ہے جو اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دے کام خواہ خدمت کا ہو یا صنعت و حرفت کا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ اجیر مشترک وہ اجیر ہے جو اس وقت تک اجرت کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ اپنے کام کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا دے جیسے رنگریز اور دھوبی۔ کیونکہ معقود علیہ جب کوئی عمل ہو یا اس عمل کا کوئی اثر (مثلاً رنگریزی) تو اجیر کو اختیار ہے کہ وہ تمام لوگوں کے لیے کام کرے کیونکہ اس کے منافع کسی خاص شخص کے لیے مخصوص نہیں ہوتے اسی لحاظ سے اسے اجیر مشترک کہا جاتا ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ فرماتے ہیں اور اجیر کو جو سامان دیا جاتا ہے وہ اس کے پاس بحیثیت امانت ہوتا ہے۔ اگر وہ سامان تلف ہو

جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہوتا امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس صورت میں کہ جب تلف کسی غالب آفت کی وجہ سے وقوع پذیر ہو۔ مثلاً ایسی شدید آگ بھڑک اٹھے جو کسی کے قابو سے باہر ہو یا غارت گر دشمن حملہ آور ہو جائے۔ صاحبینؒ کی دلیل حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ یہ حضرات اجیر مشترک کو ضامن قرار دیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سامان کی حفاظت کرنا اجیر کا حق ہے کیونکہ حفاظت کیے بغیر وہ اپنے عمل کو پایۂ تکمیل تک کیسے پہنچا سکتا ہے۔ پس جب سامان ایسے سبب کی بناء پر تلف ہو جس سے احتراز کرنا اجیر کے لیے ممکن تھا جیسے کسی کا سامان غصب کر کے لے جانا یا چوری کر لینا تو کوتاہی اجیر کی طرف سے شمار کی جائے گی اور وہ ضامن ہوگا۔ جیسے ودیعت جب کہ اجرت پر ہو (یعنی جب مودع کے لیے ودیعت کی اجرت مقرر ہو تو امانت کے تلف ہونے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا) بخلاف اس صورت کے کہ جب سبب تلف سے بچاؤ ممکن نہ ہو جیسے کسی جانور کا چرواہے کے پاس طبعی موت مر جانا۔ یا عمومی آتش زدگی کا وقوع پذیر ہونا وغیرہ وغیرہ تو اس صورت میں اجیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ اب اس کی طرف سے کوتاہی نہیں پائی گئی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین اجیر کے پاس بطور امانت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا قبضہ اس کے مالک کی اجازت سے

حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اگر وہ مالِ عین ایسی وجہ سے تلف ہو جائے جو اس کے بس سے باہر ہو تو اجیر ضامن نہیں ہوا کرتا۔ حالانکہ اگر یہ چیز قابلِ ضمان ہوتی تو بہر صورت اجیر ضامن ہوتا دونوں صورتوں میں (یعنی جس صورت میں حفاظت ممکن تھی اور جس صورت میں حفاظت اس کی استطاعت سے خارج تھی) جیسے کہ مالِ مغصوب سے غاصب دونوں صورتوں میں ضامن ہوتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل کے جواب میں حضرت امامؒ فرماتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجیر پر حفاظت واجب ہوتی ہے تو حفاظت کا لزوم اس کے ذمے تبعاً ہوتا ہے ورنہ عقد کے لحاظ سے قصداً اس پر واجب نہیں ہوتی کیونکہ حفاظت کے مقابل میں کوئی اُجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس شخص کے جس کو اُجرت پر ودیعت دی جائے اس پر قصداً حفاظت واجب ہوتی ہے اس لیے کہ حفاظت کے مقابلے میں اُجرت موجود ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جو چیز اجیر کے عمل سے تلف ہو جیسے دھوبی کپڑے کو زور زور سے پٹخنے کی وجہ سے پھاڑ دے یا حمّال پھسل پڑے اور سامان گر کر ضائع ہو جائے حالانکہ اس راہ میں لوگوں کی بھیڑ بھاڑ اور دھکم پیل نہ تھی۔ یا وہ رسّی ٹوٹ جائے جس سے کرایہ پر لے جانے والے نے جانور پر سامان باندھا تھا۔ یا ملّاح کے زور سے کھینچنے سے کشتی غرق ہو جائے (یعنی دریا

میں طوفان اور طغیانی وغیرہ نہ ہو) تو ان تمام صورتوں میں اجیر ضامن ہوگا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں اجیر پر ضمان نہ ہوگی۔ کیونکہ مالک نے اسے مطلقاً کام کرنے کو کہا تھا۔ تو یہ اجازت کام کی دونوں قسموں پر مشتمل ہے کام خواہ عیب دار صورت میں مکمل ہو یا صحیح وسالم صورت میں۔ لہٰذا یہ اجیر خاص اور دھوبی کے مددگار کی طرح ہوگا (یعنی اگر کام بگڑ ہی جائے لیکن ان پر ضمان نہیں ہوتی)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت وہی چیز داخل ہے جو عقد کے تحت داخل ہے اور عقد جس چیز کو متضمن ہے وہ صحیح وسالم عمل ہے کیونکہ عمل صالح ہی ثمرہ اور نتیجہ تک پہنچانے کا ذریعہ ہے اور عقد بھی درحقیقت اسی لیے منعقد کیا گیا ہے (کہ عمل پر صحیح وسالم اثرات مترتب ہوں نہ کہ غیر صالح اثرات) اسی بناء پر اگر یہ اثرات کسی دوسرے کے عمل سے مترتب ہوں تو بھی اجرت واجب ہوتی ہے لہٰذا وہ کام جس سے خرابی پیدا ہوتی ہے اجازت کے تحت داخل نہ ہوگا بخلاف مددگار کے کہ وہ اعانت کرنے میں تبرّع اور احسان کرنے والا ہوتا ہے لہٰذا اس کے عمل کو درست عمل کے ساتھ متقید کرنا ممکن نہیں ورنہ شخص تبرّع سے ہاتھ کھینچ لے گا اور زیر بحث مسئلہ میں اجیر اجرت پر کام کر رہا ہے اس کے کام کو صحت وسلامتی کے ساتھ متقید کرنا ممکن ہے۔ اور اجیر خاص کی صورت بھی اس سے مختلف

ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اور رسی کا ٹوٹنا ظاہری طور پر اگرچہ حمال کے اختیار میں نہیں لیکن چونکہ یہ بات اس کی غفلت اور قلت اہتمام سے ہوتی ہے لہٰذا اسی کے عمل اور اسی کی حرکت کا نتیجہ ہوگا۔

امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اجیر مشترک اپنے فعل کی وجہ سے بنی آدم یعنی انسان کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں سوار ہونے والوں سے غرق ہو جائے یا اس کی سواری کے جانور سے گر کر ہلاک ہو جائے اگر اجیر کے ہانکنے یا کھینچنے سے یہ حادثہ پیش آئے۔ کیونکہ اس صورت میں واجب آدمی کی ضمانت ہے اور عقد کے ذریعے یہ ضمانت واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ جرم اور جنایت کی وجہ سے واجب ہوتی ہے (کہ اگر کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس جرم کے بدلے میں ضامن ہوتا ہے) اسی لیے اس قسم کی ضمانت عاقلہ یعنی برادری پر واجب ہوتی ہے اور وہ ضمانت جو عقود کی بناء پر واجب ہو برادری اس کی متحمل نہیں ہوتی۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا جب ایک شخص سے اجارہ کیا کہ میرا شہد کا یہ مٹکا دریائے فرات سے اٹھا کر فلاں مقام تک پہنچا دو۔ راستے میں کسی جگہ مٹکا گر کر ٹوٹ گیا تو مالک کو اختیار ہے کہ مزدور نے جہاں سے مٹکا اٹھایا تھا وہاں کی قیمت کے مطابق وصول کرے اور مزدور اجرت کا حق دار نہ ہوگا۔ یا اس مقام کی قیمت

کے حساب سے وصول کرے جہاں مٹکا ٹوٹنے کا واقعہ پیش آیا ہے اور قطع مسافت کے حساب سے مزدور کو اجرت دی جائے گی۔ وجوب ضمان کی دلیل تو ہم بیان کر چکے ہیں (کہ اجیر مشترک کی حرکت کی وجہ سے جو نقصان ہو وہ ضامن ہوتا ہے) اور یہ امر واضح ہے کہ مٹکے کا گرنا یا اس کے پھسل جانے کی وجہ سے وقوع پذیر ہوا یا اس رسی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے جس سے اس نے مٹکا باندھ رکھا تھا یہ سب کچھ اُسی کی حرکت سے ہوا ہے (تو اس کی طرف سے غفلت، لاپرواہی اور تعدی پائی گئی)

مالک کو دونوں صورتوں میں حاصل شدہ اختیار کی وجہ یہ ہے کہ جب مٹکا راستے میں ٹوٹ گیا اور حال یہ ہے کہ حمل و باربرداری شے واحد ہے (یعنی اس کے درمیانی اوقات و لمحات میں یا ابتداء و انتہاء میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا) تو ثابت ہوا کہ مزدور کی طرف سے ابتداء ہی میں تعدی واقع ہوئی۔ اس وجہ سے کہ حمل و باربرداری ابتداء سے انتہاء تک شے واحد ہے۔

اس تعدی یا وجوب ضمان کی ایک اور وجہ بھی ہے کہ ابتدائی باربرداری اور اٹھانا تو مالک کی اجازت سے تھا تو ابتداء میں اجیر کی طرف سے تعدی نہ پائی گئی بلکہ توڑنے کے وقت تعدی کرنے والا شمار ہوگا تو مالک کو اختیار ہے کہ دو وجہوں سے جس ایک وجہ کی طرف چاہے مائل ہو جائے (یعنی یا تو اس مقام کے لحاظ سے

قیمت وصول کرے جہاں سے سفر کی ابتداء ہوئی تھی کیونکہ اٹھانا ابتداء سے انتہاء تک شئے واحد ہے۔ یا دوسری وجہ کی طرف راجع ہو کر ٹوٹنے کے مقام کے حساب سے قیمت وصول کرے کیونکہ تعدّی کا ظہور وہیں ہوا ہے)۔ البتہ دونوں صورتوں میں یہ فرق ہوگا۔ کہ دوسری صورت میں مزدور کو اُجرت ملے گی اور اس کے عمل کے حساب سے جس قدر مالک اس سے حاصل کر چکا ہے۔ اور پہلی صورت میں مزدور اجرت کا حق دار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مالک نے کوئی عمل قطعاً حاصل ہی نہیں کیا (لہٰذا اُجرت واجب نہ ہو گی)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب فصد کھولنے والے نے فصد لگائی یا جانوروں کے طبیب نے جانور کی رگ میں نشتر لگایا اور معتاد جگہ سے تجاوز نہ کیا۔ تو فصد یا نشتر کی وجہ سے جو نقصان ہوا اس کا ضامن نہ ہوگا اور الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ بیطار نے ایک دانگ کے عوض (دانگ درہم کا ۱/۶ حصہ ہوتا ہے) ایک جانور کی رگ میں نشتر لگایا۔ پس وہ جانور ہلاک ہو گیا یا پچھنے لگانے والے نے ایک غلام کو اس کے آقا کے حکم سے پچھنا لگایا اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہو گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک عبارت میں ایک نوع کا بیان ہے (جو دوسری میں نہیں قدوری کی عبارت میں موضع معتاد کا بیان ہے اور اجازت کا ذکر نہیں۔

الجامع الصغیر میں اجازت کا بیان ہے لیکن موضع معتاد کا تذکرہ نہیں۔
تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ دونوں عبارتوں کی قیدوں کے ساتھ مقید ہے
تو ضمان کے عدم وجوب کے لیے دو شرطیں ہوں گی کہ زخم موضع معتاد
سے متجاوز نہ ہوا ور اجازت کے بغیر نہ ہو) پس عدم ضمان کی وجہ یہ
ہے کہ زخم کو سرایت سے محفوظ رکھنا اس کی استطاعت میں نہیں۔
کیونکہ اس کا دارو مدار طبائع کی قوت اور ضعف پر ہوتا ہے کہ طبیعت
کہاں تک درد اور تکلیف کی متحمل ہو سکتی ہے تو عمل صالح کی قید
لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف کپڑے کے پھٹنے کے یا اس جیسے دیگر امور
کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کیونکہ کپڑے کی قوت یا اس کا پتلا پن
یعنی کمزوری کوشش کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان صورتوں
میں عمل صالح کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر خاص وہ شخص ہوتا ہے کہ
جو اپنی ذات مدت اجارہ کے لیے متاجر کے سپرد کر دیتا ہے اور
اس بناء پر اجرت کا مستحق ہوتا ہے۔ اگر چہ وہ اس مدت میں کوئی
کام نہ کرے (کیونکہ اس نے اپنی ذات کو متاجر کے سپرد کر دیا ہے
اب متاجر کی مرضی ہے کہ اس سے زیادہ کام لے یا کم یا کوئی کام نہ
کرائے) جیسے کہ ایک شخص کو ایک ماہ خدمت کے لیے اجیر مقرر
کیا گیا یا کوئی شخص بکریاں چرانے کے لیے اجیر بنایا گیا۔ ایسا اجیر
کو اجیر خاص اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مدت اجارہ کے دوران متاجر

کے علاوہ کسی اور شخص کے لیے کام نہیں کر سکتا کیونکہ مدتِ اجارہ کے دوران اس کے منافع متاجر کے لیے مخصوص ہو چکے ہیں اور اجرت منافع کے مقابل ہی میں ملتی ہے۔ اسی بناء پر ایسے اجیر کے لیے اُجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ سلسلۂ عمل منقطع بھی کر دیا جائے۔ (بشرطیکہ اجیر دیدہ دانستہ کام میں خیانت اور کوتاہی نہ کرے اور کام کرنے پر قادر بھی ہو)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر خاص کے ہاتھ میں جو چیز تلف ہو (یعنی اس کے قبضے میں تلف ہو جائے) یا اس کے کام سے تلف ہو جائے تو اس پر اس کی ضمان نہ ہو گی (مثلاً کوئی چیز اس کے قبضہ سے چوری ہو گئی یا غصب کر لی گئی یا اس کے عمل سے تلف ہو گئی۔ مثلاً بیلچے سے کام کے دوران بیلچہ ٹوٹ گیا۔ یا روئی لگاتے ہوئے روئی جل گئی یا کپڑا دھوتے ہوئے پھٹ گیا تو ضامن نہ ہو گا بشرطیکہ اس کے ارادہ کو خراب کرنے میں دخل نہ ہو)۔

پہلی صورت میں اس لیے ضمان نہیں کہ مال عین اس کے قبضہ میں بطور امانت ہوتا ہے کیونکہ اس نے متاجر کی اجازت سے قبضہ میں لیا ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک ضمان کا عدم وجوب ظاہر ہے اور اسی طرح صاحبینؒ کے نزدیک بھی۔ کیونکہ ان کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان لازم کرنا بھی استحسان کی ایک قسم ہے تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ و مصئون رہ سکیں (اگر اس پر ضمانت لازم نہ کی جائے

تو وہ لوگوں کے اموال کی حفاظت میں لاپرواہی اور غفلت کا ارتکاب کرتا ہے) اور اجیر خاص تو عام طور پر دوسرے لوگوں کے کام قبول بھی نہیں کرتا۔ اس لیے اس صورت میں مال کی حفاظت و سلامتی غالب ہوتی ہے۔ تو اس صورت ضمان کے عدمِ وجوب میں قیاس پر عمل ہوگا۔

دوسری صورت میں عدمِ وجوب ضمان کی یہ وجہ ہے کہ جب اجیر کے تمام منافع متأجر کے مملوک ہو گئے تو جب وہ اسے اپنی ملک میں تصرّف کا حکم دے گا تو یہ حکم صحیح ہوگا اور اجیر متأجر کے قائم مقام ہوگا اور اجیر کا ہر فعل اور تصرف متأجر کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا کہ متأجر نے وہ فعل بذاتِ خود سر انجام دیا ہے۔ لہٰذا اجیر نقصان کا ضامن نہ ہوگا (جس طرح کہ مالک اگر اپنی کسی چیز کو تلف کر دے تو ضامن نہیں ہوتا۔)

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

بَابُ الْاِجَارَةِ عَلٰی اَحَدِ الشَّرْطَیْنِ

(دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کا بیان)

اس سے پہلے اس اجارے کا ذکر تھا جو ایک شرط کے ساتھ مشروط ہوا اور اس باب میں ایسے احکام کا ذکر ہے جو دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہوں اور ہر شرط کی الگ الگ اُجرت مقرر کی جائے یا شرط کی تبدیلی سے حکم بدل جائے)۔

مسئلہ:۔ جب کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز کے مطابق سی دے تو ایک درہم تجھے دوں گا اور اگر رومی طرز کے مطابق سیئے تو دو درہم دوں گا۔ تو عقدِ اجارہ صحیح ہو گا اور اجیران دو کاموں میں سے جو کام بھی کرے گا اسی کام کی طے شدہ اُجرت کا مستحق ہو گا۔

اسی طرح جب رنگریز سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا کُسم کے پھولوں سے رنگے تو ایک درہم دوں گا اور اگر زعفران سے رنگے تو دو درہم۔

اسی طرح اگر مواجر نے اجیر کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا
کہ میں یہ گھر تجھے پانچ درہم ماہوار کرایہ پر دیتا ہوں اور یہ دوسرا گھر
دس درہم ماہوار پر (اب جو تمھاری مرضی ہے لے لو)

اسی طرح اگر اُسے دو مختلف مسافتوں کے درمیان اختیار دیا۔
مثلاً کہا کہ میں تجھے یہ جانور کوفہ تک دس درہم کے عوض یا واسط
تک پانچ درہم کے عوض کرایہ پر دیتا ہوں۔

اسی طرح جب اسے تین چیزوں کا اختیار دیا (تو عقد اجارہ درست
ہوگا اور ہر ایک چیز کی اُجرت طے کردہ امر کے مطابق ہوگی) اگر اُسے
چار چیزوں کے درمیان اختیار دیا تو عقدِ اجارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں کو دراصل بیع پر
قیاس کیا گیا ہے ان دونوں میں جامع امر لوگوں کی ضرورت اور احتیاج
کا پورا کرنا ہے (کبھی انسان کی ضرورت ادنیٰ چیز سے پوری ہو جاتی
ہے گاہے اوسط سے اور کبھی اعلیٰ سے) البتہ دونوں میں اس قدر
فرق ضرور ہے کہ بیع میں خیارِ تعیین کو شرط کی حیثیت حاصل ہوتی ہے
اور اجارہ میں یہ شرط لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ اُجرت کا وجوب عمل کی
تکمیل پر ہوتا ہے اور عمل کی تکمیل پر معقود علیہ معلوم و متعین ہو جاتا
ہے۔ اور بیع میں نفسِ عقد سے ثمن واجب ہو جاتا ہے تو انعقادِ
عقد کے وقت اس میں ایسی جہالت واقع ہو جائے گی کہ اس سے
پیدا ہونے والی منازعت کا خیار ثابت کیے بغیر ازالہ نہیں ہو سکتا۔

(لہٰذا اگر بائع نے تین چیزوں کو خرید کے لیے پیش کیا اور ہر ایک کی قیمت الگ الگ بتا دی تو مشتری کو ایک چیز کی خرید کو معین کرنے کا اختیار ہوگا)۔

مسئلہ: اگر درزی سے کہا کہ یہ کپڑا تو اگر آج سی دے تو ایک درہم دوں گا اور اگر کل سیئے تو نصف درہم۔ اگر اس نے آج سی لیا تو اسے درہم ملے گا اور اگر کل سیا تو اسے اجر مثل ملے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ نصف درہم سے زائد کی طرف تجاوز نہ کیا جائے گا۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا (تو امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہوئیں)۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں دونوں شرطیں جائز ہیں (جس شرط کے مطابق کام کرے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا)

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ سلائی عمل واحد ہے (جس میں وقت کے لحاظ سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا) حالانکہ اس کے مقابلے میں بدل کے طور پر دو عوض ذکر کیے گئے ہیں تو اجرت مجہول ہوگئی (لہٰذا اس جہالت کی بناء پر عقد فاسد ہوگا) اس کی توضیح یہ ہے کہ آج کے دن کا ذکر تو تعجیل کے لیے ہے اور کل کے دن کا ذکر سہولت و آسانی کے لیے۔ تو اس طرح ہر دن میں

گویا دو تسمیہ جمع ہو گئے (یعنی نصف درہم کا تسمیہ اور درہم کا تسمیہ) تو گویا ہر دن کے عقد پر دو عوضوں کی تصریح کی جا رہی ہے لہٰذا عقد فاسد ہو گیا)

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آج کے دن کا ذکر وقت کی تعیین کے لیے ہے اور کل کے دن کا ذکر تعلیق کے لیے ہے۔ لہٰذا ہر دن عقد کے لیے دو تسمیہ جمع نہ ہوئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ تاجیل اور تاخیر ایسے امور میں جو عقود میں معقود ہوتے ہیں لہٰذا ان دونوں کو دو مختلف نوعوں کے قائم مقام شمار کیا جائے گا (جیسے رومی اور فارسی طرزِ سلائی۔ کہ رومی سلائی کا ایک درہم اور فارسی سلائی کا نصف درہم دوں گا اور یہ جائز ہوتا ہے)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کل کے دن کا تذکرہ دراصل تعلیق کے لیے ہوتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ آج کے دن کے ذکر کو توقیت کے معانی پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ اس سے عقد کا فساد لازم آتا ہے اس لیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہو جاتے ہیں (یعنی وقت کے مدنظر وہ اجیرِ خاص ہو جاتا ہے اور کام کے پیشِ نظر وہ اجیرِ مشترک ہے۔ لہٰذا وقت مقصود نہ ہوگا) اور جب یہ بات ہوئی تو آج کی شرط میں دو تسمیہ جمع نہ ہوں گے بلکہ کل کے دن میں دو تسمیہ کا اجتماع ہوگا۔ پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور مقرر کردہ اُجرت واجب ہوگی۔ شرطِ ثانی فاسد ہوگی اور اجرِ مثل واجب ہوگا۔ جو

نصف درہم سے تجاوز نہ کرے گا کیونکہ دوسرے دن کے لیے یہی مقدار طے شدہ تھی۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ درہم پر اضافہ نہیں کیا جائے گا اور نصف درہم سے کمی نہیں کی جائے گی۔ کہ پہلے دن کا تسمیہ دوسرے دن میں معدوم نہ ہوگا پس اس کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ درہم پر اضافہ کو رد کیا جا سکے (لہٰذا اجرت مثل میں اس سے زائد نہ دیا جائے گا) اور دوسرے تسمیہ (یعنی نصف درہم کا) نصف درہم سے کمی کو رد کرنے کے لیے اعتبار کیا جائے گا (تاکہ اُجرت مثل نصف درہم سے کم نہ ہو)

اگر درزی کپڑے کو تیسرے دن سیئے تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق نصف درہم سے اُجرت میں تجاوز نہیں کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مالک کل تک کی تاخیر پر بھی راضی نہیں تو وہ کل سے ایک دن مزید تاخیر پر بدرجۂ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔ (لہٰذا وہ اجرِ مثل کا حق دار ہوگا جو نصف درہم سے تجاوز نہ کرے)

مسئلہ:۔ اگر اس نے کہا کہ اس دکان میں اگر تو نے عطار کو بٹھایا تو تجھے ہر ماہ ایک درہم بطور کرایہ دینا ہوگا۔ اگر تو نے کسی لوہار کو یہ دکان دی تو دو درہم کرایہ ہوگا۔ تو عقدِ اجارہ صحیح ہوگا۔ اور ان میں جو کام بھی سرانجام دے گا طے شدہ اُجرت کے مطابق کرایہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ نے کہا کہ اجارہ فاسد ہوگا۔

اسی طرح (امام اور صاحبینؒ کے درمیان اس صورت میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے) اگر اس نے ایک کمرہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیا کہ وہ خود اس میں سکونت پذیر ہوگا۔ اور اگر اس نے یہ مکان لوہار کو دیا تو دو درہم ادا کرے گا۔ یہ اجارہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

اگر کسی شخص نے ایک درہم کے عوض ایک جانور حیرہ تک جانے کے لیے کرایہ پر لیا اور کہا کہ اگر وہ قادسیہ تک لے گیا تو دو درہم دے گا۔ تو یہ جائز ہے اور ممکن ہے کہ اس صورت میں بھی گزشتہ دو صورتوں کی طرح امام اور صاحبینؒ کے نزدیک اختلاف ہو۔

اگر اس نے حیرہ تک جانے کے لیے جانور اس شرط پر کرائے پر لیا کہ اگر وہ ایک کُر جَو لاد کر لے گیا تو نصف درہم دے گا اور اگر گندم کا کُر لادا تو ایک درہم دے گا۔ تو یہ اجارہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں معقود علیہ مجہول ہے۔ اور اسی طرح اُجرت بھی دو چیزوں میں سے ایک ہے اور وہ بھی مجہول ہے۔ اور جہالت کا انجام فساد ہے۔ بخلاف رومی اور فارسی طرز کی سلائی کے کیونکہ اس صورت میں اُجرت عمل کے بعد واجب الاداء ہوتی ہے اور عمل کی تکمیل پر جہالت مرتفع ہو جاتی ہے لیکن ان مذکورہ

مسائل میں (مکان، دکان اور جانور کے) تخلیہ اور سپرد کر دینے سے اُجرت واجب ہو جاتی ہے تو اُجرت اور معقود علیہ میں جہالت باقی رہتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس نے اجیر کو دو مختلف قسم کے صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح جائز ہوگا جس طرح رومی اور فارسی طرز کی سلائی میں جائز ہوتا ہے اور یہ عقد اس لیے مختلف ہیں کہ اجیر کا مکان میں خود سکونت پذیر ہونا لوہا کو ٹھہرانے سے مختلف ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اجیر کو یہ اختیار مطلق عقدِ اجارہ میں بھی حاصل نہیں ہوتا (کہ مطلقاً عقد اجارہ پر سکونت کے لیے جگہ لے اور آہنگری کا کام کرنے لگے) تو اسی طرح عقدِ اجارہ کی دوسری نظیروں میں بھی یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔

رہا معقود علیہ یا عوض کی جہالت کا معاملہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور جب نفع حاصل کر لیا جائے تو جہالت کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر کہیں محض سپرد کر دینے سے اُجرت واجب کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو دونوں اجرتوں سے کم تر اُجرت واجب کی جائے گی کیونکہ کمتر مقدار یقینی اُجرت ہے۔

بَابُ اِجَارَةِ الْعَبْدِ

(غلام کے اجارہ کے بیان میں)

مسئلہ:۔ اور جس شخص نے دوسرے سے اس کا غلام خدمت کے لیے اجارہ پر لیا۔ تو اجیر اس غلام کو سفر میں ساتھ نہیں لے جا سکتا۔ البتہ اگر بوقتِ عقد اس امر کی شرط کرے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ سفر کی حالت میں خدمت زائد مشقت و صعوبت پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے مطلق عقد اجارہ اس خدمت کو شامل نہ ہوگا۔ اسی بناء پر سفر کو فسخ عقد کے لیے عذر قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا مکان میں لوہار اور دھوبی کو ٹھہرانے کی طرح بوقتِ عقد سفر کی شرط کا ذکر بھی ضروری ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ خدمتِ حضر اور خدمتِ سفر میں بیّن تفاوت پایا جاتا ہے۔ جب عرف کے لحاظ سے حضر میں خدمت متعین ہوگئی تو خدمتِ حضر کے علاوہ کوئی خدمت اس میں داخل نہ

ہوگی۔ جیسا کہ سواری کے جانوروں میں ہوتا ہے (کہ جب کرایہ پر لینے والا اس پر سوار ہو جائے تو اُسی کی سواری متعیّن ہو جاتی ہے اب نہ تو دوسرے کو سوار کر سکتا ہے اور نہ اسے بار برداری کے کام لا سکتا ہے)۔

مسئلہ:۔ اگر کسی نے ایک محجور غلام (جسے کاروبار کی ممانعت ہے) ایک ماہ کے لیے کرایہ پر لیا۔ اور عمل سے فارغ ہونے کے بعد اُجرت اسی غلام کو دے دی تو متاجر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس سے اُجرت واپس لے اس مسئلہ کا اصل یہ ہے کہ یہ اجارہ استحسان کے پیشِ نظر صحیح ہے۔ جبکہ غلام کام سے فارغ ہو جائے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ آقا کی اجازت موجود نہیں اور غلام محجور ہے۔ تو یہ ایسے ہوگا جیسا کہ وہ غلام عمل کے دوران اس کے پاس مر جائے (تو آقا کو غلام کی قیمت ملتی ہے اجرت نہیں دی جاتی۔ گویا کہ متاجر اس غلام کا غاصب ہے بوجہ استعمال کے تو عند الہلاک قیمت واجب ہوگی جب قیمت واپس ہوگئی تو گویا وہ غلام کا مالک ہوگیا اور گویا وہ اپنے ہی غلام سے منافع حاصل کرتا رہا لہٰذا اس پر اُجرت واجب نہ ہوگی۔ کفایہ)۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ صحیح و سالم عمل سے فارغ ہو جائے تو اس لحاظ سے آقا کے لیے نافع ہے۔ لیکن دوسری حیثیت سے آقا کے

حق میں مضر ہے جب کہ دورانِ خدمت ہلاک ہو جائے۔ اور جو تصرف نافع ہے اس کی اجازت گویا مولیٰ کی طرف سے حاصل ہے اور عبد محجور نہ رہا۔ جیسا کہ ہدیہ کا قبول کرنا (اس میں غلام کو اجازت ہوتی ہے جب غلام سالم رہا اور خدمت سے فراغت حاصل کر لی تو ثابت ہو گیا کہ یہ تصرف نافع تھا) تو یہ اجارہ جائز ہوگا اور مستاجر کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ غلام سے اُجرت واپس لے لے (گویا کہ یہ اُجرت اُسے باجازتِ آقا حاصل ہوئی ہے)۔

مسئلہ:۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر لیا اور غلام نے اپنے آپ کو کسی دوسرے کے اجارے میں دے دیا۔ غاصب اس کی اُجرت لے کر کھا گیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ غاصب نے غلام کے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھا لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ تو صحیح ہو چکا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوتی ہے جب کہ کسی کا قبضہ میں محفوظ مال تلف کیا جائے کیونکہ مال کا تقوم حفاظت ہی سے ہوتا ہے (اور جو مال قبضہ میں محفوظ نہیں ہوتا اس کا ضمان بھی لازم نہیں آتا) اور یہ مال (جو غاصب نے بطور اُجرت لیا ہے) غاصب کے حق میں مالِ محفوظ نہیں ہے۔ کیونکہ غلام تو اپنی ذات کو بھی اپنے قبضہ میں محفوظ رکھنے والا نہیں

ہے۔ تو جو چیز (یعنی اُجرت) اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیونکر کرے گا۔

اگر آقا یہ اُجرت بعینہ موجود پائے تو اُسے لے لے کیونکہ اس نے اپنا عین مال پایا۔ اور اس صورت میں غلام کا اُجرت پر قبضہ بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ وہ کام سے صحیح وسالم فارغ ہو کر آقا کی طرف سے تصرف کے لیے مأذون ہو گیا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

مسئلہ: ایک شخص نے ان دو مہینوں کے لیے ایک غلام سے اجارہ کیا کہ ایک ماہ کے بدلے چار درہم ہوں گے اور دوسرے ماہ کے بدلے پانچ درہم۔ تو ایسا عقد اجارہ جائز ہو گا۔ اور پہلے ماہ کے چار درہم دیئے جائیں گے۔ کیونکہ جس ماہ کا پہلے ذکر کیا گیا ہے اس سے وہ مہینہ مراد ہو گا جو عقد سے متصل ہے تاکہ معاملہ کی تصحیح کی جا سکے۔ نیز یہ بات بھی مدنظر ہو گی کہ حاجت پوری ہو سکے اور دوسرے ماہ سے مراد وہ مہینہ ہو گا جو پہلے ماہ کے ساتھ متصل ہے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر کہ تصحیح عقد ہو سکے۔

مسئلہ: ایک شخص نے ایک غلام ایک درہم ماہانہ کے بدلے ایک ماہ کے لیے کرائے پر لیا۔ اور ابتداء ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا۔ جب مہینے کا آخر وقت آیا تو وہ غلام مفرور تھا یا بیمار تھا۔ متاجر نے کہا میں نے جب سے یہ غلام لیا ہے اسی وقت سے بھاگا ہوا ہے یا بیمار ہے۔ لیکن آقا نے کہا ایسے نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے

ساعت بھر پہلے (یعنی تیرے آنے سے ساعت بھر پہلے بھاگا ہے
یا بیمار ہوا ہے۔ تو مستاجر کا قول قابلِ قبول ہوگا) اور اگر وہ غلام کو
تندرست حالت میں لے آئے تو مواجر کی بات تسلیم کی جائے گی۔
کیونکہ انھوں نے ایک امرِ محتمل میں اختلاف کیا ہے (یعنی اس میں
دونوں جانبوں کا احتمال ہے) تو دلالتِ حال کے مدِ نظر کسی ایک
جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ جو حالت اس وقت قائم ہے
وہ اس امر کی دلیل ہے کہ اختلاف سے پہلے بھی یہ حالت قائم تھی
اور دلالتِ حال میں مرجح ہونے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ
دلالتِ حال اپنی ذات کے لحاظ سے حجت و دلیل نہیں ہوا کرتی۔

اس مسئلہ یعنی مواجر اور مستاجر کے درمیان اختلاف کی بنیاد
وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری ہونے یا نہ ہونے
میں پایا جاتا ہے (یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے سے پن چکی
کرایہ پر لی اور مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد مالک سے کہا کہ اس کا
پانی منقطع ہو گیا تھا۔ اور مالک نے کہا کہ منقطع نہیں ہوا تھا۔ تو
دلالتِ حال کے مدِ نظر دیکھا جائے گا کہ فی الحال پانی جاری ہے
یا منقطع ہے۔ اگر اختلاف کے وقت پانی منقطع ہے تو مستاجر کا قول
قابلِ قبول ہوگا لیکن اگر اس وقت پانی جاری ہے تو مواجر کا قول
یمین کے ساتھ قابلِ تسلیم ہوگا۔ کفایہ)۔

باب الاختلاف

(مواجر اور مستأجر کے درمیان اختلاف کا بیان)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے۔ مالک ثوب کہے کہ میں نے تجھے قبا سینے کے لیے کہا۔ درزی نے کہا کہ تم نے قمیص سینے کے لیے کہا تھا۔ یا کپڑے کے مالک نے رنگریز سے کہا کہ میں نے تجھے سُرخ رنگ لگانے کو کہا تھا مگر تو نے زرد رنگ کر دیا۔ رنگریز نے کہا کہ تم نے مجھے زرد رنگ کرنے کو کہا تھا۔ تو کپڑے کے مالک کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ عمل کی اجازت کپڑے کے مالک کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر مالک اصل اجازت کا ہی انکار کر دے (کہ میں نے یہ کپڑا بطور ودیعت رکھا تھا) تو مالک کی بات تسلیم کی جاتی ہے۔ پس اسی طرح جب اس نے صفت سے انکار کیا تو اسی کا قول قابلِ قبول ہوگا۔ البتہ اس سے قسم

لی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک ایسی چیز کا انکار کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرے تو اس کے ذمے لازم ہو جائے۔

امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مالک قسم کھالے تو درزی ضامن ہوگا۔ اس کا مطلب پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو درزی سے کپڑے کی قیمت لے اور چاہے تو سلا ہوا کپڑا لے کر اجرِ مثل دے دے۔ اس کپڑے کے رنگ کے معاملے میں بھی جب وہ قسم کھالے گا تو اسے اختیار ہوگا کہ اس سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کرے اور اگر چاہے تو زرد رنگ میں رنگا ہوا کپڑا اسے لے اور اسے اجرِ مثل ادا کرے۔ اور اجرِ مثل بیان کردہ اُجرت سے متجاوز نہ ہو۔

قدوری کے بعض نسخوں میں یوں بھی ہے کہ کپڑے کا مالک اس اضافے کا ضامن ہوگا جو رنگ کی وجہ سے اس میں پیدا ہو گیا ہے۔ کیونکہ رنگریز بمنزلۂ غاصب کے ہے (اگر غصب کردہ چیز میں کوئی ایسا اضافہ کر دیا جائے جو اس کے ساتھ متصل ہو تو مالک اس اضافے کا ضامن ہوتا ہے۔)

اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تم نے یہ عمل میرے لیے اُجرت کے بغیر کیا ہے اور کاریگر کہتا ہے کہ میں نے اُجرت پر کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قابلِ اعتبار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کا مالک عمل کے تقوم سے انکار کرتا ہے۔ اس لیے کہ اجیر کا عمل عقد کی وجہ

سے قیمت والا ہوتا ہے اور مالک اس کے ضمان سے بھی منکر ہے اور کاریگر ان دونوں باتوں کا مدعی ہے۔ اور ایسے اختلافات کی صورت میں مسلمہ اصول یہ ہے کہ منکر کا قول قابلِ اعتبار ہوتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑے کا مالک اس کاریگر کا حلیف ہے یعنی کاروبار میں شریک ہے اور دونوں میں داد و ستد کا معاملہ پہلے سے جاری ہے تو کاریگر کو اُجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ ان کے درمیان جو لین دین جاری ہے اس بات کا مؤیّد ہے کہ یہ صورت بھی اُجرت کے مطلبے کی ہے۔ جیسا کہ ان دونوں کا سابقہ معمول ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں۔ اگر کاریگر اس صنعت میں اُجرت پر کام کرنے میں معروف ہو تو اسی کا قول قابلِ قبول ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان ہی اسی کام کے لیے کھولی ہے تو دکان کا کھولنا ہی اُجرت پر معاملہ کرنے کی تصریح کے قائم مقام ہوگا ظاہر حال کو مدنظر رکھتے ہوئے۔

قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا۔ کیونکہ کپڑے کا مالک منکر ہے۔ صاحبینؒ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ دلالتِ ظاہر کسی چیز کی مدافعت کے لیے ہوتی ہے (یعنی اس سے استحقاق کا ثبوت نہیں ہوا کرتا) اور کاریگر کی ضرورت اس صورت میں یہ ہے کہ اپنا استحقاق ثابت کرے (تو اُسے ایسی دلیل کی ضرورت ہے جو استحقاق ثابت کر سکے اور وہ شہادت ہے)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ فَسْخِ الْاِجَارَۃِ

(اجارہ کے فسخ کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ایک مکان کرائے پر لیا۔ اس نے اس میں ایک عیب پایا جو سکونت کے لیے ضرر رساں ہے۔ تو اُسے عقدِ اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس عقد میں اصل معقود علیہ تو منافع ہیں۔ اور وہ منافع لمحہ بہ لمحہ پیدا ہوتے رہتے ہیں تو گویا یہ عیب قبضہ سے پہلے حادث ہونے والا ہوگا۔ لہٰذا یہ اختیار کو ثابت کرنے والا ہوگا جیسا کہ بیع میں عیب کا پایا جانا خیارِ رد کو ثابت کرتا ہے۔ اگر اجیر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا اور اسے پورا عوض دینا ہوگا جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے کہ اگر عیب پر راضی ہو جائے تو پورا ثمن ادا کرے۔ اگر مواجر نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب کا ازالہ ہو گیا تو اب اجیر کے لیے خیار نہ ہوگا کیونکہ حصولِ خیار کا سبب جاتا رہا۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر اجارہ پر لیا ہوا مکان گر گیا یا زمین کو سیراب کرنے والا پانی منقطع ہو گیا یا چکی چلانے والا پانی ختم ہو گیا تو عقدِ اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو گیا اور وہ مخصوص منافع ہیں جو کہ حاصل کرنے سے پہلے ہی جاتے رہے۔ جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہو جائے یا اجارہ پر لیا ہوا غلام مر جائے۔ ہمارے بعض مشائخ (شمس الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہا) کا قول ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود کرنا ممکن ہے۔ جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بھاگ جائے تو عقد باقی رہتا ہے البتہ مشتری کو فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے ایسے ہی عقدِ اجارہ میں بھی اجیر کو اختیار حاصل ہو جائے گا۔

امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر موا جر اس مکان کو پھر تعمیر کرا دے تو اجیر کو اس مکان کے لینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی موا جر کو دینے سے انکار کا اختیار ہو گا۔ اس روایت سے امام محمدؒ کی طرف سے تصریح کا پتا چلتا ہے کہ ایسی صورت میں اجارہ خود بخود فسخ نہیں ہوتا بلکہ اجیر کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔

اگر پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا لیکن پن چکی والا مکان آٹا پیسنے کے علاوہ کسی اور کام میں آسکتا ہے تو اجیر پر اسی حساب سے اجرت

واجب ہو گی کیونکہ یہ مکان بھی معقود علیہ کا جزء ہے۔
مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب متعاقدین میں سے ایک شخص وفات پا گیا اور عقد اجارہ اس نے اپنی ہی ذات کے لیے منعقد کیا تھا تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر عقد اجارہ کو باقی رکھا جائے تو جو منفعت عقد کی بناء پر اس کی مملوک ہے اور جو اجرت اس کی ملک ہے وہ غیر عاقد کے لیے ہو گی حالانکہ اس کا استحقاق عقد کے ذریعے ہو رہا ہے۔ کیونکہ عاقد کی موت کی بناء پر وہ ملک وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اور یہ جائز نہیں (کہ وارث جو غیر عاقد ہے منفعت یا اُجرت کا مالک بن جائے)۔

اگر اجیر نے کسی دوسرے کے لیے عقد کیا ہو تو فسخ نہ ہو گا۔ مثلاً وکیل، وصی یا متولی وقف ہے تو اس کی موت سے اجارہ فسخ نہ ہو گا کیونکہ جس معنی کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے وہ یہاں نہیں پایا جاتا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عقدِ اجارہ میں شرطِ خیار صحیح ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ عدم صحت کے قائل ہیں۔ کیونکہ عقدِ اجارہ کے انعقاد کے بعد اجیر کے لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ معقود علیہ بکمالہ پورے طور پر واپس کر سکے۔ کیونکہ اس کا کچھ حصہ یعنی مدت خیار کے دوران منافع فوت ہو چکے ہیں۔ (یہ اس صورت میں ہے جب کہ خیار اجیر کو ہو) اگر خیار مواجر کو ہو تو اس کے لیے بھی

معقود علیہ کو پورے طور پر اجیر کے سپرد کرنا ممکن نہ ہوگا۔ (کیونکہ کچھ منافع ضائع ہو چکے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اجارہ میں منافع اعیان کی طرح ہیں) اور ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت خیار سے مانع ہے (خیار مواجر اور خیار مستأجر)

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ معاوضے کا معاملہ ہے (یعنی مالی معاوضہ ہے) جس کے لیے اسی مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہوتا اس لیے خیار کی شرط لگانا جائز ہوگا۔ جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے۔ بیع پر قیاس کرنے کے لیے علت مشترکہ اور وجہ جامع حاجت و ضرورت کا پورا کرنا ہے۔ اور اجارے میں معقود علیہ کے بعض اجزاء کا فوت ہونا خیار عیب کی وجہ سے واپسی سے مانع نہیں۔ بخلاف بیع کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں پوری چیز کا رد کرنا ممکن ہوتا ہے اور اجارے میں ممکن نہیں ہوتا۔ لہٰذا بیع میں کل کی واپسی مشروط ہوگی اجارہ میں نہ ہوگی۔ اسی بناء پر مستأجر کو قبضہ لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر مواجر کچھ وقت گزرنے کے بعد وہ چیز مستاجر کے سپرد کرے (کیونکہ بیع میں اگر مبیع کا کچھ حصہ تلف ہو جائے تو اسے مبیع کا اتلاف شمار کیا جاتا ہے لیکن اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں تو کچھ مدت گزرنے کے بعد بھی منافع کا حصول ممکن ہے۔ مثلاً اگر مزدور نے آج کام نہیں کیا تو دوسرے دن کر سکتا ہے۔ اس لیے عقد اجارہ میں کچھ وقت

گزرجانے کے بعد بھی قبضہ ہو سکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ عقد اجارہ میں خیار کی شرط درست ہے)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہمارے نزدیک اعذار پیش آنے سے اجارہ فسخ ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ عیب کی صورت کے سوا اجارے کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اجارہ میں منافع بمنزلہ اعیان کے ہوتے ہیں حتیٰ کہ ان کے نزدیک ان منافع پر عقد جائز ہے تو یہ معاملہ بیع کے مشابہ ہوگا (کہ بجز عیب کے بیع کو فسخ کرنا صحیح نہیں اسی طرح اجارہ کا فسخ بھی صحیح نہ ہوگا)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوض ہیں (کیونکہ ان کا حصول تو تدریجاً ہوتا ہے) اور یہی منافع معقود علیہ ہیں تو اجارے میں عذر کا پیش آنا ایسے ہی ہوگا جیسے قبضے سے پہلے بیع میں عیب کا پیش آنا۔ پس عذر کی وجہ سے اجارے کو فسخ کیا جا سکتا ہے کیونکہ جس سبب کی بناء پر فسخ جائز ہوتا ہے وہ سبب بیع اور اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب عاقد کا اپنے عقد کے مقتضیٰ کے مطابق عمل سے عاجز ہونا ہے بجز اس کے کہ وہ ایسے زائد ضرر کو برداشت کرے جس کا استحقاق عقد کی وجہ سے نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں (یعنی جب عقد اجارہ میں مواجر یا مستأجر کو ایسا نقصان اٹھانا پڑے جو عقد کے ذریعے

لازم نہیں ہوا تو یہ عذر ہے)۔

عذر کی وجہ سے فسخ اجارہ کی مثال یہ ہے کہ ایک لوہار یا جراح سے اس غرض کے لیے اجارہ کیا کہ جس داڑھ میں درد ہے اس کو نکال دے لیکن نکالنے سے پہلے درد رُک گیا۔ یا جیسے ایک نان پز سے اجارہ کیا کہ وہ دعوتِ ولیمہ کے لیے کھانا تیار کرے لیکن اس دوران عورت نے خُلع لے لیا تو اجارہ فسخ کیا جائے گا کیونکہ اگر فسخ نہ کیا جائے اور اجارے کو پورا کیا جائے تو اس میں مستأجر کو زائد ضرر لازم آتا ہے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی کہ اس میں تجارت کرے گا لیکن اس کا مال ہی ضائع ہو گیا۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی دکان دوسرے کو کرایہ پر دی یا اپنا مکان کرایہ پر دیا اور وہ شخص مفلس ہو گیا اور اس پر بہت سے قرضے لازم آ گئے کہ جن ادائیگی پر وہ سوائے اس صورت کے قادر نہیں کہ جو چیز کرایہ پر دی ہے اسے بیچ کر ادا کرے۔ تو قاضی اس مکان یا دکان کو فروخت کرے گا اور اس کے قرضے ادا کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد کے پیشِ نظر اس عقد کو برقرار رکھنے میں اس پر ایک زائد ضرر لازم آتا ہے جس کا استحقاق عقد سے ثابت نہیں ہوا اور وہ اس کا گرفتار ہو جانا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں جب کہ اس کا مکان کرایہ

پر ہے تو اس کی اس بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس کے پاس اور مال نہیں ہے۔

امام قدوریؒ کا یہ ارشاد کہ قاضی اس عقد کو فسخ کرے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد فسخ کرنے کے لیے قضاءِ قاضی کی ضرورت ہے۔

امام محمدؒ نے زیادات میں قرض کا عذر پیش آنے کی صورت میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ الجامع الصغیر میں فرمایا ہر وہ چیز ہم نے جس کو عذر کی ذیل میں ذکر کیا ہے اس میں اجارہ خود بخود ٹوٹ جاتا ہے اس قول سے اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ نقضِ عقد میں قضاءِ قاضی کی ضرورت نہیں۔ جامع صغیر کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ عذر اجارہ میں اس عیب کی طرح ہے جو مبیع میں قبضہ سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہٰذا عاقد کو خود اس عقد کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

زیادات کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ (کہ عذر پیش آنے سے اجارہ قابلِ فسخ ہے یا نہیں) ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ لہٰذا ضروری ہوگا کہ قاضی اپنے فیصلہ سے لازم کرے۔

بعض مشائخ نے ان دونوں قولوں میں توفیق و تطبیق کی صورت نکالی اور فرمایا کہ اگر عذر ظاہر اور واضح ہو تو قضاءِ قاضی کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر مثلاً قرض کے عذر کی طرح عذر واضح نہ ہو تو قاضی

کے فیصلے کی ضرورت ہوگی تاکہ عذر واضح اور ثابت ہو جائے۔

مسئلہ:۔ ایک شخص نے سفر کرنے کے لیے ایک جانور کرائے پر لیا۔ لیکن پھر سفر کرنے سے اس کی رائے بدل گئی تو یہ بھی عذر شمار ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ مقتضاءِ عقد پر عمل کرے تو اسے ضررِ زائد لازم آئے گا۔ اس لیے کہ بسا اوقات ایسا بھی ممکن ہوتا ہے کہ وہ حج کے لیے سفر کرنا چاہتا ہو اور ادھر حج کا وقت نکل چکا ہو۔ یا وہ مقروض کی تلاش میں جانا چاہتا ہو اور مقروض خود ہی آجائے۔ یا تجارت کے لیے سفر اختیار کرنا چاہتا ہو لیکن فقیر ہو جائے۔ (تو ان صورتوں میں سفر کو برقرار رکھنا زائد ضرر کا سبب ہے)

مسئلہ:۔ اگر جانور کرایہ پر دینے والے کے لیے ایسا امر ظاہر ہو جائے۔ (یعنی کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ وہ جانور کو مستأجر کے حوالے نہ کر سکے) تو یہ عذر شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے (اگر اپنا جانا ممکن نہ تھا) یہ صورت بھی تھی کہ وہ خود گھر بیٹھا رہتا اور اپنے شاگرد یا ملازم کے ہاتھ جانور بھیج دیتا۔

اگر مواجر بیمار ہو جائے اور گھر بیٹھ رہے تو مبسوط کی روایت کے مطابق مسئلے کا یہی حکم ہوگا۔ یعنی یہ عذر شمار نہ ہوگا۔ امام کرخیؒ سے منقول ہے کہ یہ صورت عذر کی صورت ہے۔ کیونکہ یہ صورت ضرر سے خالی نہیں لہٰذا ضرورت کے وقت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا۔ نہ کہ اختیار کی حالت میں۔

مسئلہ: اگر کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر ڈالا تو یہ فروخت کرنا عذر نہ ہوگا کیونکہ مقتضائے عقد پر عمل کرنے میں اُسے کسی قسم کا ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اُٹھانا فوت ہوتا ہے اور انتفاع ایک امر زائد ہے (کیونکہ نفع نہ اٹھانے میں کوئی ضرر لازم نہیں آتا۔ ہر شخص ہر وقت منافع تو حاصل نہیں کرتا رہتا کیونکہ متوقع منفعت حقیقی منفعت سے ایک زائد امر ہے۔ اور امر زائد کے عدم حصول کو عذر شمار نہیں کیا جا سکتا)۔

مسئلہ: اگر ایک درزی نے ایک لڑکے کو اپنے ہاں اُجرت کے عوض کام پر لگایا۔ لیکن وہ درزی مفلس ہو گیا۔ اور اس نے کاروبار ترک کر دیا تو یہ عذر ہوگا۔ کیونکہ مقصودِ عمل کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اگر اُسے مقتضاءِ عقد پر عمل کرنے کے لیے مجبور کیا جائے تو اسے ضرر لازم آئے گا۔ اس لیے کہ عمل کا اصل ذریعہ تو راس المال تھا جو ضائع ہو چکا ہے۔ اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ وہ درزی ایسا شخص ہے جو اپنی ذات کے لیے کام کاج کرتا ہے۔ یعنی خود کپڑے سی کر فروخت کرتا ہے۔ البتہ وہ درزی جو اُجرت پر لوگوں کے کپڑے سیا کرتا ہے اور اس کا اپنا راس المال دھاگہ، سوئی اور قینچی ہے (اور آج کل کے اعتبار سے اس کی اپنی مشین ہے) تو اس کا افلاس متحقق نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کا ترکِ عمل عذر نہ ہوگا۔

اگر درزی نے سلائی کا کاروبار چھوڑ کر صرافی کے کام کا ارادہ

کیا تو یہ عذر نہ ہوگا ۔ کیونکہ یہ صورت بھی ممکن ہے کہ درزی اس لڑکے کو دکان کے کونے میں سلائی کے لیے بٹھا دے ۔ اور وہ خود دکان میں ایک طرف صرافی کا کام کرتا رہے ۔ یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے جب کہ ایک دکان سلائی کے کام کے لیے اجارہ پر ہے اور پھر اس کام کو ترک کر کے کسی دوسرے کام کے کرنے کا ارادہ کرے ۔ امام محمدؒ کے مبسوط میں ذکر کردہ قول کے مطابق یہ عذر ہوگا ۔ کیونکہ ایک شخص کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ دو مختلف النّوع کاموں کو اکٹھا کر سکے لیکن مذکورہ مسئلے میں دو شخص ہیں جو دو مختلف کام سرانجام دے سکتے ہیں۔

مسئلہ :۔ اگر ایک شخص نے خدمت کے لیے ایک غلام اجارہ پر لیا کہ وہ شہر میں رہتے ہوئے اس کی خدمت کرے گا ۔ لیکن مستأجر نے سفر اختیار کر لیا تو سفر عقد اجارہ کے فسخ کے لیے عذر ہوگا ۔ کیونکہ سفر کی صورت ایک زائد ضرر سے خالی نہیں ۔ اس لیے کہ سفر کے دوران خدمت کرنا زیادہ مشقت کا کام ہے ۔ اور مستأجر کو سفر سے روکنے میں بھی ضرر ہے (ممکن ہے اسے سفر کی شدید ضرورت درپیش ہو) اور ان میں سے کسی چیز کا بھی عقد کی وجہ سے استحقاق نہیں لہٰذا سفر کی صورت عُذر کی صورت ہوگی۔

مسئلہ :۔ اگر مستأجر نے مطلق اجارہ کیا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ تو بھی سفر کا پیش آنا عذر ہوگا ۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ خدمت کے لیے اجارہ کرنا حالتِ اقامت کے ساتھ مقید ہے ۔ بخلاف

اس صورت کے کہ جب ایک شخص اپنا مکان کرایہ پر دے پھر سفر اختیار کرے تو یہ سفر عذر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی ضرر نہیں۔ اس لیے کہ مواجر کی غیبت کے بعد بھی متأجر کے لیے معقود علیہ سے منافع کا حصول ممکن ہے کہ وہ اس کے سفر پر جانے کے بعد بھی مکان میں سکونت پذیر ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر متأجر سفر کا ارادہ کرلے تو یہ عذر ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں یا تو سفر سے رکاوٹ لازم آتی ہے یا سکونت کے بغیر ہی اُجرت کا واجب ہونا لازم آتا ہے اور اس میں متأجر کے لیے ضرر ہے۔

مَسَائِلُ مَنْثُورَۃٌ

(متفرق مسائل)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جس شخص نے اجارے پر کوئی زمین لی۔ یا وہ زمین مستعار لی۔ اس نے وہاں سے جھاڑیاں کاٹ کر آگ لگا دی (تاکہ فضول قسم کی جھاڑیوں سے زمین کو صاف کیا جا سکے) جھاڑیوں کو آگ لگنے کی وجہ سے دوسرے شخص کی متصل زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہ ہو گی کیونکہ اس قسم کا سبب پیدا کرنے میں وہ تعدی سے کام لینے والا نہیں۔ پس یہ اپنی زمین میں کنواں کھودنے والے کے مشابہ ہو گا (کہ اگر اس میں گر کر کوئی شخص مر جائے تو یہ ضامن نہ ہو گا کیونکہ اس کی طرف کسی قسم کی تعدی نہیں پائی گئی)۔

امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں یہ عدم ضمان اس صورت میں ہے جب کہ آگ لگانے کے وقت ہوائیں پرسکون ہوں۔ پھر بعد میں ان میں تغیر آ گیا ہو اور تیز ہوا چلنے لگے۔ لیکن اگر آگ لگاتے

کے وقت ہوا تیز ہو تو ضامن ہو گا کیونکہ آگ جلانے والے کو علم ہوتا ہے کہ ان تند و تیز ہواؤں کی وجہ سے آگ اسی کی زمین تک محدود نہ رہے گی۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا کہ اسے نصف اُجرت عطا کرے (یعنی دکاندار لوگوں سے جو اُجرت لیتا ہے وہ اس کی نصف اسے دیتا ہے) تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ درحقیقت یہ شرکۃ الوجوہ ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ یہ شخص (یعنی درزی یا رنگریز) اپنی شہرت و وجاہت کی بناء پر لوگوں سے کام لیتا ہے۔ اور یہ اجیر اپنی مہارت و حذاقت کی وجہ سے عمل کی تکمیل کرتا ہے تو اس طرح کاروبار کی مصلحت منظم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اُجرت کی جہالت اس معاملہ میں مضر نہ ہو گی۔
امام الزیلعیؒ نے شرح کنز میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے اسے شرکۃ الوجوہ کہا۔ حالانکہ شرکۃ الوجوہ کی توضیح یہ ہے کہ دو شخص کاروبار میں اشتراک کریں کہ دونوں اپنی وجاہت کی بناء پر مال خریدیں گے اور پھر فروخت کریں گے۔ مگر مذکورہ صورت میں نہ بیع ہے اور نہ شراء لہٰذا اسے شرکۃ الصنائع کہا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ جواز استحسان کے مدنظر ہے قیاس کا تقاضا نہیں۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان پر قیاس کو ترجیح حاصل ہو گی۔ اور ایسا عقد جائز نہ ہو گا۔ کذا فی شرح الہدایہ)

مسئلہ:۔ اگر ایک شخص نے ایک اونٹ کرائے پر لیا کہ وہ اس پر ہودج رکھے گا اور اس پر دو سوار مکہ تک جائیں گے۔ تو یہ عقد جائز ہوگا اور متاجر کے لیے مناسب ہوگا کہ وہ ایسا ہودج اونٹ پر رکھے جو مروج ومتعاد ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو۔ کیونکہ ہودج میں جہالت پائی جاتی ہے (اس کے طول وعرض اور وزن کا تعیّن نہیں کیا گیا) امام شافعیؒ اسی بناء پر عدم جواز کے قائل ہیں۔ کیونکہ جہالت بسا اوقات منازعت پر منتج ہوتی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے (انسانوں کے جسم عموماً وزن کے لحاظ سے قریب قریب ہوتے ہیں) ہودج کو تابع کی حیثیت حاصل ہے۔ اور اس میں جو جہالت پائی جاتی ہے وہ مروّج ومتعارف کی شرط عائد کرنے سے دور ہو جاتی ہے لہٰذا معاملہ باہمی نزاع تک نہیں پہنچتا۔ اگر ہودج میں بچھانے والے گدے اور اس پر اوڑھنے والی چادریں اونٹ کے مالک کو نہ دکھائی جائیں تو ان کا حکم بھی یہی ہے کہ مروّج ومتعارف مراد ہوں گی۔

اگر اونٹ والا ہودج دیکھ لے تو بہت بہتر اور مناسب ہوگا۔ کیونکہ اس سے جہالت کا شائبہ تک باقی نہ رہے گا اور یہ رضامندی کے اظہار کی بہترین صورت ہے۔

مسئلہ:۔ اگر ایک شخص نے ایک اونٹ اس غرض کے لیے اجارے

پر لیا کہ اس پر اس قدر وزنی زادِ راہ لاد کر جائے گا۔ متأجر نے
راستے میں زادِ راہ کا کچھ حصّہ کھا لیا تو متأجر کے لیے جائز ہوگا کہ
وہ ماکول زادِ راہ کے عوض اس پر اتنی مقدار مزید لاد لے۔ کیونکہ
بوجھ کی جنس مقدار کی اس نے تصریح کی ہے سارے راہ میں اس
قدر مقدار لادنے کا استحقاق رکھتا ہے لہٰذا اس کے لیے جائز ہے
کہ وہ اپنے حق کو پورے طور پر حاصل کرے۔

اگر زادِ راہ کے علاوہ کوئی اور مکیلی یا موزونی چیز ہو تو اس کا
بھی یہی حکم ہے (کہ اگر راستے میں وزن یا ماپ میں کمی ہو جائے
تو مقررہ مقدار کے مطابق لاد سکتا ہے) اور بعض حضرات کے نزدیک
زادِ راہ کی کمی کا بار بار پورا کرنا پانی کے پورا کرنے کی طرح مُعتاد
ومروّج ہے تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔ (العینی)
اگر سوال کیا جائے کہ مسافر جس قدر کھاتے ہیں اس کی جگہ مزید زادِ راہ
نہیں لادتے کیونکہ راستے میں ہر جگہ زادِ راہ کہاں دستیاب ہوتا ہے
کہ خرید کر لادتے رہیں تو اطلاق پر عمل کیسے ممکن ہوگا بلکہ اُسے ساتھ
یہ شرط عائد کرنا ہوگی کہ میں راستے میں زادِ راہ کی کمی کے مطابق لادوں گا۔
صاحب ہدایہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جس طرح لدے ہوئے پانی
کی کمی کا پورا کر لینا مُتعارف ہے اسی طرح بعض حضرات کے نزدیک
زادِ راہ کی کمی کا پورا کرنا بھی متعارف ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی
قول ہے۔

كِتَابُ الْمُكَاتَبِ

(مکاتب کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب کسی شخص نے اپنے غلام یا باندی سے ایک معیّن مال کے بدلے جس کی ادائیگی غلام یا باندی پر بطور شرط عائد کی گئی عقدِ کتابت کرلیا تو غلام مکاتب ہو جائے گا۔ (یعنی غلام جب مقرر کردہ مال کی ادائیگی کردے گا تو آزاد ہو جائے گا) کتابت کا جواز اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہے فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا کہ اگر تم کو ان غلاموں میں بہتری اور خیر نظر آئے تو ان سے عقدِ کتابت کرلیا کرو۔

اجماعِ فقہاء کے مدِّنظر فَكَاتِبُوهُمْ کا صیغۂ امر وجوب کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ یہ امر استحباب کے لیے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اگر اس امر کو اباحت پر محمول کریں تو شرط یعنی إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا کو لغو قرار دینا لازم آتا ہے کیونکہ عقد تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہوگا۔

البتہ استحباب اس میں شرط مقید ہے (کہ اگر ان میں خیر دیکھو تو عقد کتابت کرلو) ارشادِ الٰہی میں خیر مذکور سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزادی حاصل کرنے کے بعد مسلمانوں کے لیے ضرر رساں ثابت نہ ہو۔ اگر اس سے کسی ضرر کا خدشہ ہو تو بہتر یہ ہوگا کہ اُسے مکاتب نہ بنایا جائے۔ اگرچہ عقدِ کتابت کے انعقاد سے عقد صحیح ہوسکتا ہے (یعنی اگر آقا نے مذکورہ خدشہ کے باوجود عقدِ کتابت کرلیا تو صحیح ہوگا)

عقدِ کتابت کی صحت کے لیے غلام کا قبول کرنا اس لیے شرط قرار دیا گیا ہے کہ اس کے ذمے مال کا ادا کرنا لازم ہوجاتا ہے تو اس کا التزام کو قبول کرنا ضروری ہوگا۔

یہ غلام اس وقت آزاد نہ ہوگا جب تک کہ پورا بدلِ کتابت ادا نہ کرے۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس غلام کے ساتھ سو دینار کے عوض عقدِ کتابت کیا گیا۔ اگر اس نے نوّے دینار ادا کر دیے ہیں اور صرف دس اس کے ذمّہ باقی ہیں تو وہ غلام ہی ہے۔ نیز حضورؐ کا ارشاد ہے کہ جب تک مکاتب پر ایک درہم بھی باقی ہے وہ غلام ہی ہے۔

اس بارے میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے۔ اور جو مسلک ہم نے اختیار کیا ہے وہ زیدؓ بن ثابت کا قول ہے۔ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ مکاتب ادائیگی کے حساب سے آزاد ہوتا چلا جائے گا۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جب اپنی قیمت کے برابر مال ادا

کر دے تو وہ آزاد ہو گا۔ اور جو رقم باقی ہو گی آقا اس کے لیے قرضخواہ ہو گا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا ہے کہ جب غلام نے عقدِ کتابت کا تحریر کردہ کاغذ لے لیا تو وہ اسی وقت سے آزاد متصوّر ہو گا۔ البتہ بدلِ کتابت کی ادائیگی بطور قرض اس پر واجب ہو گی۔ حمیدیہ)

مسئلہ:۔ مکاتب غلام مال کی ادائیگی کرنے پر آزاد ہو جائے گا اگرچہ مولیٰ نے بوقتِ عقد اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے گا تُو آزاد ہے۔ کیونکہ عقد کا مقتضیٰ تصریح کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ کہ عقدِ بیع کے بعد مبیع مشتری کی ملک میں اور ثمن بائع کی ملک میں چلا جاتا ہے خواہ اس امر کی تصریح کی جائے یا نہ کی جائے) اور بدلِ کتابت سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں جیسا کہ بیع میں (یعنی عقدِ بیع بائع پر یہ واجب نہیں ہوتا کہ وہ ثمن میں کچھ کمی کرے۔ اسی طرح بدلِ کتابت میں بھی واجب نہ ہو گا۔ البتہ اگر آقا از راہِ شفقت و ترحّم کچھ حصّہ کم کر دے گا تو یہ اس کی مرضی پر منحصر ہو گا۔ امام شافعیؒ کا قول ہے بدل کا چوتھائی معاف کر دیا جائے)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اور جائز ہے کہ اسی وقت بدلِ کتابت کی ادائیگی کی شرط لگائی جائے (یعنی مقرر کردہ مقدار اسی وقت نقد ادا کرے) اور کسی میعاد کا مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ نیز بدل کی

اقساط پر وصولی بھی درست ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نقد ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہیں۔ بلکہ اقساط کا مقرر کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ اس قدر قلیل مدت، میں (کہ جلد ہی نقد ادا کر دے) وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ وہ سابقہ غلامی کی بناء پر اہلیتِ ملک ہی سے محروم تھا (اور وہ غلام ہوتے ہوئے اپنے آپ پر تصرفاتِ مالیہ کا مجاز نہ تھا) بخلاف بیع سلم کے امام شافعیؒ کے مسلک، کے مطابق کہ اس میں نقد ادائیگی کی جاسکتی ہے کہ بدلِ سلم اُسی وقت ادا کر دے) کیونکہ مسلم الیہ اُسی وقت ہی ملکیت کا اہل ہے (اس لیے کہ وہ آزاد شخص ہے اور اسے ہر قسم کے تصرفات، کی قدرت، حاصل ہے) لہٰذا سپرد کرنے کی قدرت کا احتمال اس کے لیے ثابت ہے۔ چنانچہ مسلم الیہ کا اس عقد پر اقدام کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے۔ تو اس احتمال کی بناء پر فی الحال ہی اس کے لیے قدرت ثابت ہو گی۔

ہماری دلیل قرآن کریم کی وہ واضح آیت، ہے جو ہم نے ابتدائِ باب میں درج کی ہے اس میں قسط وار ادا کرنے کی کوئی شرط نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ عقدِ کتابت عقدِ معاوضہ ہے اور بدلِ کتابت معقود بہ ہے (یعنی بدلِ کتابت وہ چیز ہے جس کی وجہ سے معقود علیہ یعنی آزادی حاصل ہوتی ہے) پس بدلِ کتابت بیع میں ثمن کے مشابہ ہوگا کہ بوقتِ عقدِ بیع ثمن پر قدرت شرط نہیں ہوا کرتی۔

(بلکہ ثمن مؤجل ہو یا معجّل ہو دونوں طرح صحیح ہے) بخلاف بیع سلم کے ہمارے مسلک اور اصول کے مطابق کیونکہ عقد سلم میں مسلم فیہ ہی معقود علیہ ہوتا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل کی جاتی ہے تو اس پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔

یعنی بیع میں بائع کو مبیع پر قدرت ہونا شرط ہے۔ ثمن کا مشتری پر قادر ہونا شرط نہیں۔ اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو)۔

تیسری بات یہ ہے کہ معاملہ کتابت آسانی اور سہولت پر مبنی ہے (عقد کتابت ایک لحاظ سے آقا کی طرف سے احسان کا معاملہ ہے۔ لہٰذا اگر نقد ادائیگی کا اقرار بھی ہو تب بھی) ظاہر ہے کہ آقا اسے ضرور مہلت دے گا۔ بخلاف سلم کے کہ اس کا مبنیٰ تنگی پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ دونوں اپنے اپنے حق کو پورے طور پر وصول کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے اگر سلم میں فی الحال ادائیگی جائز رکھی گئی تو رب السلم اسی وقت ہی مسلم الیہ کو ادائیگی پر مجبور کر سکتا ہے۔ عینی شرح ہدایہ)

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر فی الحال ادائیگی کو شرط قرار دیا گیا تو جوں ہی غلام ادائیگی سے عاجز ہوا تو غلامی لوٹ کر آ جائے گی (اور عقد کتابت فسخ ہو جائے گا۔

مسئلہ :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ چھوٹے یعنی نابالغ غلام سے عقد کتابت کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ غلام بیع و شراء کے تنقید و فراز

سے واقف ہو۔ اس صورت میں ایجاب وقبول کا تحقق ہو جاتا ہے کیونکہ عاقل شخص میں قبول کی اہلیت پائی جاتی ہے۔ اور یہ قبولیت غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔

اس مسئلے میں امام شافعیؒ کی رائے ہمارے خلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا یہ ہے کہ تجارتی معاملات میں اجازت دینا ہے (ہمارے نزدیک ذی فہم شخص کو اجازت دی جا سکتی ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک نہیں) یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے کہ جب صغیر معاملۂ بیع وشرا سے ناآشنا ہو تو اس صورت میں اس سے قبول کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا عقد کا انعقاد بھی نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی طرف سے بدلِ کتابت ادا کر دے تو اس کا دیا ہوا مال واپس کر دیا جائے گا۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم مقرر کر دیے ہیں کہ تو قسط وار ادا کرتا رہے جس کی پہلی قسط اس قدر ہو اور آخری قسط اس قدر ہو۔ جب تو ہزار کی ادائیگی کی تکمیل کر لے تو تُو آزاد ہے اور اگر تو ادائیگی سے قاصر رہا تو تُو غلام ہے۔ تو یہ عقدِ کتابت ہے۔ کیونکہ آقا نے کتابت کی تفصیل ہی بیان کی ہے۔ اگر آقا یوں کہے کہ اگر تو ہزار درہم ایک سو ماہوار کے حساب سے ادا کرے تو تُو آزاد ہے۔ تو امام ابو سلیمانؒ کے نزدیک یہ بھی مکاتبت ہی ہے۔ کیونکہ قسط مقرر کرنا اس امر کی دلیل

ہے۔ کہ آقا نے غلام پر یہ رقم واجب کردی ہے اور یہ بات عقدِ کتابت
ہی سے ہوتی ہے۔

امام ابو حفصؒ کے نسخۂ مبسوط میں درج ہے کہ یہ مکاتبت نہیں
غلام کی آزادی کو ایک ہی بار ادائیگی کی تعلیق پر قیاس کرتے ہوئے
(یعنی عقدِ کتابت کے علاوہ اگر غلام کی آزادی کو مال سے معلق کیا جاتا
ہے۔ یہ بھی اسی طرح کی تعلیقِ حریت ہے۔ البتہ اس میں اقساط کی سہولت
حاصل ہے۔)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب عقدِ کتابت صحیح ہو جاتا ہے
تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے۔ لیکن آقا کی ملکیت سے
نہیں نکلتا۔ اس کے قبضہ سے اس لیے نکل جاتا ہے تاکہ کتابت کے
معنی متحقق ہو سکیں اور اس کا معنی ضم یعنی ملانا ہے۔ پس مکاتب اپنے
قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت کے ساتھ ملا لیتا ہے۔ یا آقا کے قبضہ سے
خارج ہونے کی وجہ یہ ہے تاکہ کتابت کا مقصود متحقق ہو سکے۔ اور
وہ بدل کی ادائیگی ہے۔ پس مکاتب یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے
بیع، شراء اور سفر اختیار کرنے پر قادر ہوگا خواہ آقا اسے سفر کرنے
سے منع کرے۔

مولیٰ کی ملکیت سے عدمِ خروج کی دلیل وہ حدیث ہے جسے
ہم پہلے بیان کر چکے ہیں "اَلْمُکَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِیَ عَلَیْهِ دِرْهَمٌ"
دوسری بات یہ ہے کہ عقدِ کتابت عقدِ معاوضہ ہے۔ اور اس کا

مبنی دونوں طرف سے مساوات پر ہے لیکن فوری طور پر عتق نافذ کر دینے کی صورت یہ مساواۃ باقی نہیں رہتی۔ البتہ آزادی کو مؤخر کر دینے کی صورت میں اس مساواۃ کا تحقق ہوجاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مکاتب کے لیے مالکیت ثابت ہوجائے گی (کہ وہ معاملاۃ بیع وشرا کو سرانجام دے سکتا ہے) اور ایک لحاظ سے آقا کا حق بھی اس کے ذمے باقی ہوگا۔ (لہٰذا جب تک مکاتب بدلِ کتابت کی مکمل ادائیگی نہ کرے آقا کی ملکیت برقرار رہے گی)

اگر آقا مکاتب کو آزاد کر دے تو وہ آزاد ہوجاتا ہے کیونکہ آقا اس کی گردن یعنی ذات کا مالک ہے۔ اور بدلِ کتابت اس سے ساقط ہوجائے گا۔ کیونکہ غلام نے اس بدلِ کتابت کا التزام اپنے ذمے آزادی حاصل کرنے کے مقابلے میں کیا تھا اور آزادی تو بدل کے بغیر ہی حاصل ہوگئی (تو بدل ساقط ہوگیا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کے ساتھ مباشرت کرلی تو اس کے ذمہ مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ باندی آقا کی بہ نسبت اپنی ذات اور اس کے اجزاء کے منافع کی زیادہ حق دار ہوچکی ہے تاکہ مقصودِ کتابت کا توسل ہو یعنی اس ذریعے سے مقصودِ کتابت حاصل کیا جائے اور وہ آقا کی جانب عوض کا حاصل ہونا ہے اور مکاتبہ کی جانب آزادی کا حاصل ہونا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ مقصود (یعنی آقا کے لیے بدل کا حصول اور مکاتبہ کے

لیے آزادی کا حصول تک رسائی اسی وقت ممکن ہے جب کہ اپنی ذات اور اجزاء کے منافع پر آسے آقا سے زیادہ اختیار حاصل ہو۔ اور بُضع کے منافع کو بھی اس کی ذات سے متعلقہ منافع میں سے ایک منفعت کی حیثیت حاصل ہے تو یہ اجزاء و اعیان کے ساتھ ملحق ہوگی (یہ آخری فقرہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے آپ نے کہا ہے کہ اپنی ذات اور اجزاء کے منافع کی باندی بہ نسبت آقا کے زیادہ حق دار ہے۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو کچھ باندی اپنے ہاتھوں سے کمائے وہ آقا نہیں لے سکتا۔ اور مذکورہ صورت میں آقا نے اس کے کسی جزءِ بدن پر قبضہ نہیں کیا بلکہ مباشرت کی منفعت حاصل کی ہے تو حصولِ منفعت کی وجہ سے آقا کو ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ صاحبِ ہدایہ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزءِ بدن ہے لہٰذا ضامن ہوگا۔

مسئلہ:۔ اگر آقا نے باندی یا اس کے بچے پر جنایت کی (اسے قتل کر دیا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا) تو مولیٰ کے ذمہ جنایت لازم ہوگی۔ جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ باندی اپنے اجزا کی زیادہ حق دار ہے۔ اگر آقا نے اس کا کچھ مال تلف کیا تو ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ آقا مکاتبہ و مکاتب کی کمائی اور ذات کے حق میں اجنبی شخص کی طرح ہے۔ کیونکہ اگر آقا کو بمنزلہ اجنبی قرار نہ دیا جائے تو آقا اس کے مال کو بے دردی سے خرچ کرتا رہے گا۔ تو اس مقصد کا حصول جس پر عقدِ کتابت مبنی ہے ممکن نہ رہے گا۔

فَصْلٌ فِی الْکِتَابَۃِ الْفَاسِدَۃِ

(کتابتِ فاسدہ کا بیان)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب ایک مسلمان اپنے غلام سے شراب یا خنزیر یا اس کی قیمت کے عوض عقدِ کتابت کرے (قیمت کی صورت میں یوں کہے کہ "میں نے تجھ سے تیری قیمت کے عوض عقدِ کتابت کیا) تو عقدِ کتابت فاسد ہو گا۔ پہلی صورت میں (یعنی جب خمر و خنزیر کے عوض عقد ہو) فساد کی وجہ یہ ہے کہ خمر و خنزیر کا ایک مسلمان شخص مستحق نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال اس کے حق میں متقوم نہیں۔ اس مال میں بدل بننے کی صلاحیت نہیں لہٰذا عقد فاسد ہو جائے گا۔

دوسری صورت میں (جبکہ اس کی قیمت پر مکاتبت کرے) عقد اس لیے فاسد ہے کہ اس کی قیمت مجہول ہے قدر، جنس اور وصف کے لحاظ سے (یعنی قیمت کا علم نہیں کہ کس قدر ہے۔ غیر جنس کا پتہ نہیں کہ درہم ہیں یا دینار اور نہ یہ متعین ہے کہ وہ درہم و دینار عمدہ

قسم کے ہیں یا ردی قسم کے) چونکہ یہ جہالت بہت شدید ہے۔ لہٰذا یہ صورت کپڑے یا جانور کے عوض عقدِ کتابت کرنے کی طرح ہوگی۔ اور ایسا عقدِ کتابت بالاتفاق فاسد ہوتا ہے۔ کیونکہ کپڑے اور جانور کی بھی کئی بھی مختلف اجناس ہوتی ہیں) دوسری بات یہ ہے کہ اس کا قول۔ کہ میں نے تیری قیمت کے عوض عقدِ کتابت کیا۔ عقدِ فاسد کے حکم پر تصریح ہے۔ کیونکہ عقدِ فاسد کا مقتضیٰ یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ (اور یہ قیمت کا ایجاب عقدِ فاسد کا مقتضیٰ ہے لہٰذا عقد فاسد ہوگا)۔

امام قدوریؒ نے فرمایا اگر غلام نے شراب کی ادائیگی کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ آزاد نہ ہوگا جب تک کہ خمر کی قیمت نہ ادا کرے کیونکہ کتابتِ فاسدہ میں قیمت ہی بدل ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ وہ شراب کی ادائیگی پر بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ شراب بظاہر عوض ہے۔ نیز قیمت کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ قیمت معنوی طور پر بدل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے (نوادر کی روایت کے مطابق) کہ غلام عین شراب کی ادائیگی سے اس وقت آزاد ہوگا جب آقا نے اُسے یوں کہا تھا کہ اگر تو خمر یا خنزیر کر دے تو تو آزاد ہے۔ تو اس صورت میں آزادی بوجہ شرط ہوگی نہ بوجہ عقدِ کتابت۔ تو یہ صورت مُردار یا خون پر عقدِ کتابت کی طرح ہوگی (یعنی مُردار اور

خون کی طرح شراب کے ساتھ مشروط کرنے میں آزاد ہو جاتا ہے لیکن اس پر اپنی قیمت واجب ہوتی ہے)

ظاہر الروایۃ میں مردار اور شراب وخنزیر میں کوئی فرق نہیں بیان کیا گیا۔ خمر وخنزیر اور مردار کے درمیان وجہِ فرق یہ ہے کہ شراب وخنزیر فی الجملہ مال ہیں (یعنی کفار کے نزدیک مال ہیں اگرچہ مسلمان کے نزدیک مال متقوم نہیں) تو ان دونوں عقد کے معانی کا اعتبار کرنا کسی نہ کسی حد تک ممکن ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مشروط عوض کی ادائیگی پر آزاد ہو جائے۔ جہاں تک مردار کا تعلق ہے وہ کسی کے نزدیک بھی قطعاً مال نہیں۔ اس میں عقد کے معانی کا اعتبار بھی نہیں کیا جا سکتا لہٰذا اس صورت میں شرط کے معنی کا اعتبار ہو سکتا ہے لیکن یہ اعتبار بھی اُسی وقت صحیح ہے جبکہ اس کی تصریح موجود ہے (الحاصل اگر خمر وخنزیر کے عوض عقدِ کتابت ہو تو ادائیگی پر اسے آزادی حاصل ہو جائے گی لیکن مردار اور خون کو عوض بنا کر عقدِ کتابت کرنا ہرگز درست نہیں۔ نہ ایسے عقد سے آزادی حاصل ہو گی۔ ہاں اگر بطور شرط یہ کہا کہ اگر تُو نے یہ چیز ادا کر دی تو تُو آزاد ہے۔ اگر ادا کر دے تو آزاد ہو گا مگر اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہو گی)۔

جب عین خمر کی ادائیگی سے غلام آزاد ہو جائے گا تو اس پر یہ لازم ہو گا کہ وہ قیمت کی ادائیگی کے لیے کوشاں رہے۔ کیونکہ

فسادِ عقد کی بناء پر اس پر تو یہ امر واجب تھا کہ اپنی ذات کو غلامی کی طرف لوٹا دے لیکن یہ واپسی آزادی حاصل ہو جانے کی وجہ سے متعذر ہو چکی ہے لہٰذا قیمت کی واپسی ضروری ہو گی جیسا کہ بیع فاسد کی صورت میں ہوتا ہے جب کہ مبیع مشتری کے پاس تلف ہو جائے (یعنی فسادِ بیع کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ مبیع واپس کر دیا جائے۔ لیکن جب تلف کی وجہ سے مبیع کی واپسی متعذر رہے تو قیمت ہی واپس کی جاتی ہے)۔

امام قدوریؒ نے فرمایا جو قیمت عقدِ کتابت میں مسمّٰی و متعین ہے یہ قیمت اس سے کم نہ کی جائے گی البتہ اس پر اضافہ کیا جا سکتا ہے اس لیے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہو گی جہاں تک بھی وہ قیمت پہنچ جائے جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتا ہے (کہ اگر مبیع کی واپسی ممکن نہ رہے تو قیمت واپس کی جاتی ہے خواہ وہ کتنی ہی ہو)۔

اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ آقا اپنے نقصان پر راضی نہیں البتہ غلام اضافے پر راضی ہے (کہ اگر کچھ زیادہ بھی دینا پڑے تو کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ نعمتِ حریت کا حصول ہو رہا ہے) تاکہ حریت کے بارے میں اس کا حق کلی طور پر ہی باطل نہ ہو جائے۔ تو اس بناء پر قیمت واجب ہو گی جہاں تک بھی وہ پہنچے۔

اور اس صورت میں جب کہ آقا نے اس کی قیمت پر عقدِ کتابت کیا ہو

تو ادائے قیمت پر آزاد ہوگا۔ کیونکہ بدل قیمت ہی ہے اور اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور قیمت کی جہالت کا اثر عقد کا فساد ہے نہ کہ عقد کا ابطال (یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر قیمت میں جہالت ہے تو وہ کیونکہ آزاد ہوگا اس کا جواب یہ دیا۔ کہ جہالت قیمت عقد کے فاسد ہونے کا سبب تو ہے مگر عقد کو سرے سے باطل نہیں کرتی) بخلاف اس کے اگر اس سے کپڑے کے عوض عقدِ کتابت کرے تو کپڑے کی ادائیگی سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ صرف کپڑے کا نام لے لینے سے عاقد کی مراد کا تفصیلی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ کپڑا مختلف اقسام کا ہوتا ہے لہٰذا آقا کی مراد معلوم کیے بغیر اس کی آزادی ثابت نہ ہوگی۔

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر آقا نے غلام سے کسی ایسی چیز کے عوض جو کسی اور شخص کی مملوک ہے عقدِ کتابت کیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مکاتب یہ معیّنہ چیز آقا کے سپرد کرنے پر قادر نہیں امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو معیّن کرنے سے متعیّن ہو جائے حتّٰی کہ اگر آقا نے کہا کہ میں ان ہزار دراہم پر جو کسی دوسرے کی ملکیت ہیں عقدِ کتابت کرتا ہوں تو جائز ہوگا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر کے معاملات میں دراہم و دنانیر متعین نہیں ہوا کرتے لہٰذا اس عقد کا تعلق ان دراہم سے ہوگا جو بطور دین واجب فی الذمہ ہیں اس لیے عقد جائز ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت جو امام حسنؒ نے بیان کی ہے

کہ مذکورہ عقد جائز ہے حتیٰ کہ جب غلام اس معین چیز کا مالک ہو جائے گا اور اسے آقا کے سپرد کر دے گا تو آزادی حاصل کرے گا۔
اور اگر مذکورہ چیز کی تسلیم سے قاصر رہا تو غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔
کیونکہ مسمّٰی چیز مال ہے اور سپردگی پر موہوم قدرت کا امکان ہے تو یہ صورت مہر مقرر کرنے کے مشابہ ہوگی (یعنی اگر نکاح کرتے وقت خاوند نے کسی غیر کا مملوک مال بطور مہر مقرر کیا تو نکاح درست ہوگا اس امکان کے مدِ نظر کہ شاید ناکح کسی وقت اس چیز کا مالک بن جائے اور وہ چیز بطور مہر ادا کر سکے)

ہم اس کی توضیح میں کہتے ہیں کہ معاوضات میں مالِ عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت کا حاصل ہونا عقد کی صحّت کے لیے شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ جبکہ عقد بیع کی طرح قابل فسخ ہو (بیع میں فسخ کا احتمال ہوتا ہے تو اس میں معقود علیہ پر قدرت مشروط ہوتی ہے) نکاح میں مہر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ نکاح میں جو چیز (یعنی توالد و تناسل) مقصود ہوتی ہے اس پر قدرت شرط نہیں ہوتی تو مہر پر جو کہ نکاح کے تابع ہے بدرجۂ اولیٰ قدرت شرط نہ ہوگی۔

اگر صاحبِ مال معین اجازت دے تو کیا یہ عقد جائز ہوگا یا نہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جائز ہوگا کیونکہ اجازت سے بیع بھی جائز ہو جاتی ہے۔ تو کتابت بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مالک کی اجازت کے باوجود

عقد جائز نہ ہوگا جب کہ عدمِ اجازت کی صورت میں جائز نہیں ہوتا جیسا کہ مذکورہ بالا متن میں بیان کیا گیا ہے۔

ان دونوں صورتوں (کہ مالک اجازت دے یا نہ دے) میں جامع علّت یہ ہے کہ اس قسم کی اجازت سے کسب یعنی کمائی کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ عقدِ کتابت کا اس وقت مقصد ہی (کسب) ہوتا ہے۔ تاکہ کسب پر قادر رہنے سے واجب ادائیگی ممکن ہو۔ اور جب بدل کوئی مالِ معیّن ہو تو اس کی کوئی حاجت نہیں ہوتی اور مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مال معیّن ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

امام ابو یوسفؒ جوازِ عقد کے قائل ہیں مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے البتہ مالک کے اجازت دینے کی صورت میں اس معیّن شے کا آقا کے سپرد کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور اجازت کے معدوم ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کی سپردگی واجب ہوگی جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے (مثلاً زوج کسی دوسرے کے غلام کو مہر مقرر کرتے ہوئے نکاح کیا۔ اگر وہ شخص غلام اسے دے دے تو بطور مہر ادا کر دے گا۔ ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی) مقیس یعنی کتابت اور مقیس علیہ یعنی نکاح کے درمیان جامع علت مسمّٰی یعنی معین چیز کا بیان کرنا ہے (یعنی کتابت میں بدل کا بیان کرنا اور نکاح میں مہر کا) کیونکہ یہ معین چیز مال ہے۔

اگر مکاتب اس مالِ معیّن کا (ہبہ یا شراء کی وجہ سے) مالک بن جائے

توامام ابوحنیفہؒ سے امام ابویوسفؒ کی روایت کے مطابق اگر مکاتب ادا بھی کر دے تو بھی آزاد نہ ہوگا (کیونکہ عندالامام عقد ہی منعقد نہیں ہوا جیساکہ صاحب ہدایہ ذکر فرماتے ہیں کہ) اس روایت کے مطابق عقد سابق منعقد ہی نہ ہوگا۔ البتہ اگر آقا یوں کہے اگر تونے مجھے یہ چیز ادا کردی تو تو آزاد ہے۔ تو اس صورت میں ادائیگی پر حکم شرط کی بناء پر آزاد ہو جائے گا۔ امام ابویوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

امام ابویوسفؒ سے ایک اور رائے بھی منقول ہے کہ مکاتب جب عین مال ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔ (یعنی اِذَا اَدَّیْتَ اِلَیَّ فَاَنْتَ حُرٌّ) کیونکہ عقد سابق باوجودیکہ اس میں فساد موجود ہے منعقد ہوگا۔ اس لیے کہ مسمّٰی مال ہے۔ لہٰذا مشروط کی ادائیگی سے آزادی حاصل کرلے گا۔

اگر آقا نے غلام سے ایسے مالِ عین پر مکاتبت کی جو اس کے قبضہ میں ہے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ (یعنی مبسوط کی کتاب الشرب کے مطابق جائز ہے اور مبسوط کی کتاب المکاتب کے مطابق جائز نہیں) اور واضح ہو کہ مالِ معیّن پر مکاتبت کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے۔ اور یہ حکم وضاحت کے ساتھ مبسوط میں مندرج ہے۔

اور دونوں روایتوں کی وجہ پوری تفصیل سے ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کی ہے (طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کی گئی)

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے سو دینار

کے عوض مکاتبت کی بشرطیکہ آقا اس کو غیر معیّن غلام واپس دے۔ تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کتابت فاسد ہوگی۔ امام ابویوسفؒ جواز کے قائل ہیں۔ سو دینار دوں کو مکاتب اور درمیانے درجے کے غلام پر تقسیم کردیا جائے گا۔ اور درمیانے درجہ کے غلام کی جو قیمت ہوگی وہ ان سو دینار سے الگ کرلی جائے گی اور باقی دنانیر کے عوض وہ مکاتب ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام میں بدلِ کتابت بننے کی صلاحیت پائی جاتی ہے (اسی طرح بدلِ کتابت سے مستثنیٰ ہونے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے) اور مطلق غلام سے درمیانہ درجہ کا غلام مراد لیا جائے گا۔ پس اسی طرح یہ غلام مستثنیٰ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے۔ (جن معاملات میں دونوں طرف سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ۔ اور جن معاملات میں ایک جانب سے حق ساقط کرنا اور دوسری جانب معاوضہ ہو ان کو منسوخ کہا جاتا ہے۔ جیسے طلاق و خلع وغیرہ۔ عقدِ کتابت پہلی قسم کے تحت داخل ہے کیونکہ غلام سے مال لیا جاتا ہے اور اس کی گردن یعنی ذات اُسے دی جاتی ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز تنہا عوض بن سکتی ہے عوض سے اس کا استثناء بھی ہوسکتا ہے جیسے مذکورہ مسئلہ میں غلام ہے تو اس غلام کا سو دنانیر سے مستثنیٰ ہونا جائز ہے)۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دنانیر میں سے

غلام کا استثنار نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس کی قیمت کا استثنار کیا جائے گا۔
لیکن مجہول قیمت میں بدل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ تو وہ مستثنیٰ
بھی نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا کتابت فاسد ہوگی)

مسئلہ ۳۱ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر آقا نے غیر موصوف حیوان پر عقد مکاتبت
کیا تو استحسان کے مدنظر کتابت جائز ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ
جانور کی جنس تو بیان کردی جائے لیکن اس کی مخصوص نوع اور صفت
نہ بتائی جائے۔ یہ بدلِ کتابت درمیانہ درجہ کی چیز کی طرف راجح ہوگا۔
اگر اس کی قیمت دی جائے تو آقا کو قبولِ قیمت پر مجبور کیا جائے گا۔
یہ مسئلہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے (باب المہر میں بتایا گیا ہے
کہ اگر جانور کے عوض نکاح کرے اور جانور کی جنس بیان کردے لیکن
نوع اور وصف بیان نہ کرے تو وسط درجہ کا جانور دینا ہوگا) لیکن جب
جانور کی جنس بھی بیان نہ کرے مثلاً یوں کہے کہ چارپائے کے عوض مکاتبت
کرتا ہوں تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ دابہ مختلف اجناس پر مشتمل ہوتا ہے۔
اس لیے یہ جہالت فاحش قسم کی ہوگی (جو باہمی منازعت پر منتج ہوگی)۔
اگر جنس بیان کردے مثلاً بدلِ کتابت غلام یا وصیف یعنی
خدمت گزار غلام ہوگا۔ تو اس صورت میں جہالت بہت کم ہوتی ہے
اور اس قسم کی جہالت معاملاتِ کتابت میں قابل برداشت ہوتی ہے۔
لہٰذا اس جہالت کو مدت کے مجہول ہونے پر قیاس کیا جائے گا (مثلاً
اگر کہے کہ میں نے تجھے فصل کٹنے تک مکاتب کیا تو کتابت صحیح ہوگی۔

کیونکہ اس کا مبنیٰ مسامحت پر ہے) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا
اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقدِ معاوضہ ہے پس
بیع کے مشابہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقدِ کتابت اگرچہ مالی معاوضہ ہے مگر یہ
مال کا معاوضہ بغیر مال کے ہے یا مال کے بدلے میں ہے۔ لیکن اس
طرح کہ اس میں ملک ساقط ہو رہی ہے۔ (کیونکہ غلام پر جو ملکیت حاصل
ہوتی ہے وہ کتابت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے) پس یہ نکاح کے
مشابہ ہوگا۔ اور دونوں میں جامع علت یہ ہوگی کہ نکاح کی طرح عقدِ
کتابت بھی مسامحت پر مبنی ہوتا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس کا مبنیٰ
تنگی اور پورا پورا وصول کرنا ہوتا ہے۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی نصرانی نے
اپنے غلام سے شراب کے عوض عقدِ کتابت کیا تو جائز ہوگا۔ اس کا
مطلب یہ ہے کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام بھی کافر ہو کیونکہ شراب
کفار کے حق میں اسی طرح مال ہے جس طرح سرکہ ہمارے لیے مال کی
حیثیت رکھتا ہے۔

ان میں سے جو بھی اسلام لے آئے تو آقا کو شراب کی قیمت دی
جائے گی۔ کیونکہ مسلمان نہ تو خود شراب کا مالک ہو سکتا ہے اور نہ دوسرے
کو مالک بنا سکتا ہے۔ شراب کے سپرد کرنے میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے۔
چونکہ شراب متعین نہیں پس وہ بدل سپرد کرنے سے عاجز ہوگا۔ لہٰذا اس

پر قیمت واجب ہو گی۔

یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے۔ جب دو ذمی آپس میں شراب کی خرید و فروخت کریں پھر ان میں سے ایک اسلام لے آئے تو بعض حضرات کے قول کے مطابق بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ عقدِ کتابت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہے۔ چنانچہ غلام سے اگر خدمت گزار غلام کے عوض مکاتبت کی اور مکاتب اس کی قیمت آقا کو ادا کرے تو اُسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور جائز ہے کہ عقد قیمت مذکورہ پر باقی رہے لیکن بیع قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ لہٰذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

اور آقا نے جب شراب یعنی اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا تو مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عقدِ کتابت میں معاوضے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ جب دو عوضوں میں سے ایک عوض آقا کو وصول ہو گیا تو دوسرا عوض غلام کے لیے سالم ہو گا۔ اور اس عوض کی سلامتی اس کا آزاد ہو جانا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب غلام مسلمان ہو تو شراب پر کتابت جائز نہ ہو گی۔ کیونکہ مسلمان اپنے ذمہ شراب لازم کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔ اگر اس نے شراب کی ادائیگی کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ مَا یَجُوزُ لِلْمُکَاتَبِ اَنْ یَّفْعَلَہٗ

(ان افعال کا بیان جن کا کرنا مکاتب کے لیے جائز ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا مکاتب کے لیے جائز ہے کہ وہ خرید و فروخت کرے یا سفر اختیار کرے۔ کیونکہ عقد کتابت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو۔ اور یہ حریتِ تصرف تصرف کی مالکیت و اختیار ہی سے حاصل ہوسکتی ہے کہ وہ ایسے تصرفات میں مستقل حیثیت رکھتا ہو جو اس کے مقصود تک اسے پہنچا دیں۔ اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ بدلِ کتابت ادا کر کے نعمتِ حریت سے بہرہ ور ہو جائے۔ خرید و فروخت کا تعلق اسی تصرفِ نافع سے ہے اسی طرح سفر بھی اس کے اختیار میں ہوگا۔ کیونکہ بسا اوقات حضر میں تجارت سے مطلوبہ منافع حاصل نہیں ہوتے۔ اس لیے سفر کی ضرورت پیش آتی ہے۔

مکاتب کو بیع محابات کا اختیار بھی ہوگا (یعنی قیمت خرید سے کم

پر فروخت کرنا) کیونکہ بیع محابات بھی تاجروں کا ایک طریقۂ تجارت ہے۔ کیونکہ بعض تاجر ایک سودے میں نقصان اٹھاتا ہے تاکہ کسی دوسرے میں معقول نفع حاصل ہو جائے۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے مکاتب پر شرط عائد کر دی کہ وہ کوفہ سے باہر نہ نکلے لیکن استحسان کے مدِ نظر وہ کوفہ سے باہر جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے۔ مقتضاءِ عقد یہ ہے کہ اسے مستقل طور پر تصرف کا اختیار حاصل ہو اور جو کچھ کمائے اُسی کے لیے مخصوص ہو۔ پس آقا کی عائد کردہ شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جو ذاتِ عقد میں متمکن نہیں۔ اور ایسی شرائط سے کتابت فاسد نہیں ہوا کرتی۔ اس کی وجہ یہ ہے (یعنی جو شرط صلب عقد میں متمکن ہو وہ مفسدِ کتابت ہے اور جو شرط صلب عقد میں متمکن نہ ہو وہ مفسدِ عقد نہیں) کہ عقد کتابت کو بیع سے بھی مشابہت ہے اور نکاح سے بھی مشابہت ہے۔ پس ہم اس شرط کے سلسلے میں جو صلب عقد میں متمکن ہو عقدِ کتابت کو بیع سے لاحق کریں گے جیسے کہ خدمتِ مجہولہ کی شرط لگائے (تو یہ شرط صلب عقد میں متمکن ہے) کیونکہ خدمتِ مجہولہ کی یہ شرط بدل میں داخل ہے۔ اور ایسی شرط پائی جانے کی صورت میں جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو اسے نکاح کے ساتھ لاحق کریں گے یہی وہ اصل اور معیار ہے جس پر فقہاء عمل کرتے ہیں۔

یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کی جانب سے عقدِ کتابت بمعنی اعتاق ہے (اعتاق آزاد کرنا) کیونکہ یہ اسقاطِ ملک ہے۔ اور عدم خروج کی یہ شرط غلام سے مخصوص ہے۔ اس لیے عقدِ کتابت اس شرط کے حق میں اعتاق شمار کیا جائے گا اور اعتاق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا (لہٰذا متن میں مذکورہ) شرط سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مکاتب اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ کتابت نام ہے اس کے تصرفات سے رکاوٹ دُور کرنے کا۔ باوجودیکہ ملکیت قائم اور باقی ہوتی ہے۔ رکاوٹ کے دُور کرنے کی ضرورت یہ ہے کہ مکاتب اپنے مقصد تک رسائی حاصل کر سکے اور نکاح کرنا مقصود تک رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ نہیں ہے۔ البتہ آقا کی اجازت سے نکاح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ مکاتب اس کی ملک ہے۔

کسی معمولی اور کم قیمت چیز کے علاوہ مکاتب نہ تو صدقہ کر سکتا ہے اور نہ ہبہ۔ کیونکہ ہبہ اور صدقہ تبرّع کے درجہ میں ہوتے ہیں اور مکاتب جب کہ خود مال کا مالک نہیں ہوتا تو وہ دوسرے کو کیسے مالک بنا سکتا ہے۔ البتہ معمولی اشیاء کا ہدیہ وغیرہ تجارت کی ضروریات سے ہے۔ کیونکہ اُسے بعض اوقات خریداروں کو دعوت پر بلانا پڑتا ہے اور بعض اوقات کوئی چیز عاریت پر دینی پڑتی ہے۔ تاکہ تجارتی قافلے کے لوگ اس کے پاس جمع ہو سکیں۔ اور جو شخص جس چیز کا مالک

ہوتا ہے تو وہ شخص اس چیز کی ضروریات اور لوازم کا بھی مالک ہوتا ہے۔ (لہٰذا مالک جب تجارتی تصرف کا اختیار رکھتا ہے تو اسے تجارت کی ضروریات ولوازم کا بھی اختیار رہوگا۔)

مکاتب کفالت نہ کرے کیونکہ کفالت کو بھی تبرّع کا درجہ حاصل ہے تجارت واکتساب کے توابع سے نہیں لہٰذا مکاتب کفالت کی دو قسموں یعنی کفالت بالنفس اور کفالت بالمال کو سرانجام نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ دونوں کفالتیں تبرع کے ذیل میں آتی ہیں۔ مکاتب کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں کیونکہ قرض دینا بھی تبرع ہے کسب اکتساب کے توابع سے نہیں۔ اگر وہ عوض پر ہبہ کرے تو بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ بھی ابتداء کے لحاظ سے ہبہ ہوتا ہے۔

اگر اس نے اپنی مملوکہ باندی سے نکاح کر دیا تو جائز ہوگا کیونکہ یہ حصولِ مال کا ایک طریقہ ہے اس لیے کہ اس طرح سے وہ مہر کا مالک ہوجاتا ہے۔ تو یہ اس کے عقدِ کتابت کے تحت داخل ہوگا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اسی طرح مکاتب کا اپنے تجارت کے کسی غلام کو مکاتب بنانا جائز ہوتا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا یہ فعل جائز نہ ہو۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہے کہ مکاتب آزادی حاصل کرے حالانکہ مکاتب کو اس طرح آزاد کرنے کا اختیار حاصل نہیں جیسے اس کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کا عقدِ کتابت اکتساب مال کے ذیل میں آتا ہے پس مکاتب کو اس کا اختیار ہوگا جیسے اُسے باندی کے نکاح اور خرید و فروخت کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات کتابت بیع کی بہ نسبت اس کے لیے زیادہ سود مند ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ کتابت سے بدل وصول کیے بغیر ملک زائل نہیں ہوتا لیکن بیع میں وصولِ بدل سے بھی ملک کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باپ اور وصی کتابت کا اختیار رکھتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ مکاتب اوّل اپنے مملوک یعنی مکاتبِ ثانی پر وہی چیز واجب کر رہا ہے جو خود اس کے لیے ثابت ہے۔ مال پر آزاد کرنے کی صورت اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ تصرف مملوک میں ایک ایسی چیز ثابت کرنے والا ہے جو اس وصف سے بڑھ کر ہے جو اس کے لیے ثابت ہے (کیونکہ مکاتب خود کتابت کے وصف کا حامل ہے۔ وہ اس سے بڑھ کر کام نہیں کر سکتا اس جیسا کر سکتا ہے۔ لہٰذا مکاتب کا اعتاق علی المال درست نہ ہوگا اس کی کتابت کا تصرف جائز ہوگا)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ پس اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اوّل کی آزادی سے پہلے ہی بدل ادا کر دیا تو اس کے ولاء کا حقدار آقا ہوگا۔ کیونکہ اس میں آقا کو بھی ایک نوع کی ملکیت حاصل ہے اور فی الجملہ آزاد کرنے کی نسبت آقا کی طرف کی جا سکتی ہے۔ لہٰذا جب اعتاق کی نسبت معاملہ کتابت کرنے والے یعنی مکاتبِ اوّل کی

طرف متعذر ہوگی کیونکہ وہ اس اہلیت سے محروم ہے تو اعتاق کی نسبت آقا کی طرف کی جائے گی جیسا کہ عبد ماذون جب کوئی چیز خریدے تو ملکیت کا ثبوت آقا کے لیے ہوتا ہے۔

مسئلہ: فرمایا۔ اگر مکاتب اول نے اس کے بعد بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہوگیا تو مکاتب ثانی کا ولاء اس کی طرف منتقل نہیں ہوگا کیونکہ آقا کو معتق قرار دیا جاچکا ہے اور معتق سے ولاء کسی اور کی طرف منتقل نہیں ہوا کرتا۔

اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اوّل کے آزاد ہوجانے کے بعد بدل کتابت کی ادائیگی کی تو اس کا ولاء مکاتب اوّل کے لیے ہوگا۔ کیونکہ عقد کتابت کا سرانجام دینے والا اس بات کا اہل ہے کہ ولاء اس کے لیے ثابت کیا جائے اور عقد کتابت میں اسے ہی اصل کی حیثیت حاصل ہے پس ولاء بھی اس کے لیے ثابت ہوگا۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب نے اپنا غلام مال پر آزاد کردیا یا غلام کو خود اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کا نکاح کردیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اشیاء نہ تو کسب کے ذیل میں آتیں اور نہ توابع کسب کے ضمن میں آتی ہیں۔ پہلی صورت کی وجہ یہ ہے کہ اعتاق علی مال غلام کی گردن سے ملکیت کا ساقط کرنا اور ایک مفلس کے ذمے قرض ثابت کرنا ہے (کیونکہ جب غلام کو مال کے عوض آزاد کیا جائے گا تو اس کی حالت ایک مفلس کی سی ہوگی) تو یہ زوال ملک بغیر عوض کے

مشابہ ہوگا - اور دوسری صورت کا نتیجہ بھی یہی ہے کیونکہ درحقیقت یہ بھی اعتاق علی مال کی صورت ہی ہے - تیسری صورت میں غلام کا نکاح کرنا اس میں ایک نقص اور عیب پیدا کرنے کے مترادف ہے کیونکہ اس کی گردن مہر اور نفقۂ زوجہ کے بوجھ تلے دب جاتی ہے - بخلاف باندی کے نکاح کے کہ یہ نکاح اکتساب کے ضمن میں آتا ہے اس لیے کہ اسے مہر کا استفادہ ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔

اسی طرح باپ اور وصی نا بالغ بچے کے غلام کے سلسلے میں مکاتب کی حیثیت رکھتے ہیں - کیونکہ مکاتب کی طرح انھیں بھی اکتساب کی ملکیت حاصل ہوتی ہے - دوسری بات یہ ہے کہ باندی کے نکاح کرنے اور غلام کے مکاتب بنانے میں صغیر کے لیے شفقت کا پہلو پایا جاتا ہے البتہ کتابت اور تزویج کے علاوہ اور کسی امر میں شفقت کا پہلو مضمر نہیں ہوتا اور ان کی ولایت بھی نظریہ ہے - یعنی مصلحت و شفقت پر مبنی ہوتی ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے فرمایا کہ ماذون فی التجارۃ غلام کے لیے ان مذکورہ امور میں سے کوئی امر جائز نہ ہوگا (یعنی اعتاق علی مال - باندی کی تزویج - غلام کی تزویج وغیرہ) یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے - امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ماذون غلام تجارت کی باندی کا نکاح کرا سکتا ہے - مضارب - مفاوض اور شرکت عنان سے شرکت کرنے والے کے تصرفات بھی اسی اختلاف پر محمول ہیں - امام ابو یوسفؒ نے

ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور باندی کے نکاح کو اجارہ پر قیاس کیا (کہ جب مکاتب اور ماذون کو ولایت اجارہ حاصل ہے تو انھیں ولایت تزویج بھی حاصل ہوگی)۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماذون کو صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے۔ اور باندی کی تزویج تجارت کے ضمن میں نہیں آتی (کیونکہ تجارت مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے) آپ کا مکاتب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مکاتب اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور باندی کی تزویج اکتساب کی مد میں شامل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ باندی کی تزویج مبادلۂ مال بغیر مال ہے لہٰذا اسے کتابت پر تو قیاس کیا جا سکتا ہے اجارہ پر نہیں۔ کیونکہ اجارہ مبادلۂ مال بالمال ہے۔ اسی لیے یہ تمام لوگ یعنی ماذون، مضارب، شریک عنان وغیرہ غلام کی تزویج کا حق نہیں رکھتے۔

فَصْلٌ

(ان اُمور کا بیان جو کتابت میں بالتَّبع داخل ہوتے ہیں)

مسئلہ:۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر مکاتب اپنے باپ یا بیٹے کو خریدے تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ کیونکہ مکاتب اس بات کی اہلیت رکھتا ہے کہ وہ دوسرے کو مکاتب بنا سکے۔ اگرچہ وہ اس امر کا اہل نہیں کہ دوسرے کو آزاد کر سکے۔ لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں اسے عقد کتابت کرنے والا قرار دیا جائے گا تاکہ بقدرِ امکان صلہ رحمی کا تحقق ہو سکے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آزاد شخص چونکہ اعتاق کا مالک ہوتا ہے اس لیے باپ اور بیٹا خرید کی صورت میں اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

اگر مکاتب نے کسی ایسے شخص کو خریدا جو ذی رحم محرم تو ہے (جیسے چچا اور چچی وغیرہ) مگر ان سے قرابتِ ولادت نہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے رشتہ دار کتابت میں داخل نہ ہوں گے

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ قرابتِ ولادت پر قیاس کرتے ہوئے رشتہ دار
بھی کتابت میں داخل ہوں گے کیونکہ صلہ رحمی کی ذیل میں قرابتِ محرمہ
بھی داخل ہے (قرابتِ ولادت ہو یا نہ ہو) لہذا آزاد شخص کی صورت
میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسموں میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا (یعنی اگر
آزاد شخص اپنے باپ یا بیٹے کو خریدے تو وہ آزاد ہو جاتے ہیں کیونکہ
ان سے قرابتِ ولادت ہے۔ اسی طرح اگر اپنے ذی رحم مثلاً بھائی کو
خریدے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا۔ ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق
نہیں۔ اسی طرح مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کو کسب کا اختیار تو ہوتا
ہے اس کے لیے ملک ثابت نہیں ہوتا اور کمائی پر قدرت قرابتِ
ولادت میں صلہ رحمی کے لیے کافی ہے۔ حتیٰ کہ جو شخص کسب و کمائی
پر قادر ہوتا ہے وہ والدا ور اولاد کے نفقہ کے لیے مامور ہوتا ہے۔
دوسری قرابتوں میں صلہ رحمی کرنے کے لیے محض کسب پر قادر ہونا
کافی نہیں۔ حتیٰ کہ حقیقی بھائی کا نفقہ صرف اس شخص پر واجب ہوتا
ہے جو مالدار ہو صرف قادر علی الکسب پر واجب نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ قرابت یعنی ذی رحم محرم جس سے قرابتِ
ولادت نہ ہو ایک ایسا رشتہ ہے جو بنو اعمام اور قرابتِ ولادت
کے درمیان بین بین ہے تو عتق کے مسئلہ میں ہم نے اس قرابت
کو قرابتِ ولادت کے ساتھ لاحق کر دیا اور معاملہ کتابت میں

پہلے رشتہ یعنی قرابت بنی اعمام کے ساتھ لاحق کیا اور اس طرح عمل
کرنا اولیٰ وانسب ہے۔ کیونکہ آزادی کا نفاذ بہ نسبت کتابت کے
جلد ہوتا ہے۔ اسی لیے اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک عبد
مشترک سے کتابت کرے تو دوسرے شریک کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔
لیکن اگر ایک شریک اسے آزاد کردے تو دوسرے کو اعتاق کے
فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا (اس سے ثابت ہوا کہ اعتاق کتابت
سے قوی تر ہے۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ کتابت کے نتائج
صرف قرابتِ ولادت تک محدود ہوں)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب اپنی اُمّ ولد کو خرید لے
تو اس کا بچہ کتابت میں داخل ہوگا۔ اور اُمّ ولد کی بیع جائز نہ ہوگی۔
اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ موجود ہو۔
بچے کے کتابت میں داخل ہونے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے مذکورہ بالا
مسئلہ میں بیان کی (کہ صلہ رحمی کا تقاضا یہی ہے کہ اگر وہ آزاد کرنے کی
اہلیت نہیں رکھتا تو کم از کم مکاتب تو بنا دے) اُمّ ولد کی بیع اس لیے
ممنوع ہے کہ وہ ممانعتِ بیع کے حکم میں بچے کے تابع ہے۔ نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باندی کو اس کے بچے نے آزاد کردیا۔
اگر اُمّ ولد کے ساتھ بچہ نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
یہی حکم ہوگا (یعنی عدم جوازِ بیع کا) کیونکہ وہ اُمّ ولد ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ
کو اس رائے سے اختلاف ہے۔ امامؒ کی دلیل یہ ہے۔ قیاس کا

تقاضا یہ ہے کہ اس کی بیع جائز ہو خواہ اس کے ساتھ بچہ بھی ہو۔ کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہوتی ہے (کہ شاید پورا بدل ادا کر سکے یا نہ) لہٰذا ایسی موقوف چیز کے ساتھ ایسا حکم متعلق نہ ہو گا جو ناقابلِ فسخ ہو۔ لیکن یہ حق (عدمِ جوازِ بیع) اس صورت میں تو ثابت کر دیا جائے گا جب اس کے ساتھ بچہ موجود ہو کیونکہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بناء پر بالتّبع اس کی ماں کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور بچے کے بغیر اگر اس حق کو ثابت کیا جائے تو ابتداءً مستقل طور پر ثابت ہوتا ہے حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔

مسئلہ:۔ اگر مکاتب کی خرید کردہ باندی سے بچہ پیدا ہوا تو یہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے خریدے ہوئے بچے کے سلسلے میں بیان کیا ہے (اس فصل کے ابتداء میں بتایا گیا ہے کہ اگر مکاتب اپنے بچے یا والد کو خرید لے تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہوں گے) لہٰذا اس کا حکم خرید کردہ بچے کی طرح ہو گا۔ اور بچے کی کمائی مکاتب یعنی باپ کی ہو گی کیونکہ کسب ولد مکاتب کے کسب کی کمائی ہے (اس لیے کہ مکاتب نے بچہ کمایا اور بچے نے مال کمایا) دعوئ نسب کرنے سے پہلے بچے کی کمائی مکاتب کی ہوتی ہے۔ لہٰذا دعوئ نسب کی وجہ سے اس کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہو گا۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہو گا اگر مکاتبہ باندی بچہ جنے (تو یہ بچہ اس کی مکاتبت میں داخل ہو گا) کیونکہ اس مکاتبہ میں بیع کے

ممتنع ہونے کا حق مؤکد طور پر ثابت ہے تو یہ حق اس کے بچے کی طرف بھی سرایت کرے گا۔ جیسے مدبَّر ہونے اور اُمّ ولد ہونے کا حق بچے میں سرایت کرتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کر دیا یا پھر دونوں کو مکاتب بنا دیا اور باندی نے بچے کو جنم دیا۔ تو یہ بچّہ عورت کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی باندی کے لیے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کی جانب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اسی بناء پر بچہ رقیت و حُرّیّت میں ماں کے تابع ہوا کرتا ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ مکاتب نے اپنے آقا سے اجازت لے کر ایک ایسی عورت سے شادی کی جو اس کے دعویٰ کے مطابق آزاد تھی۔ پھر اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ اس کے بعد کسی شخص نے اس عورت پر اپنا حق ثابت کر دیا تو اس عورت کی ساری اولاد مملوک ہوگی اور مکاتب قیمت دے کر ان کو مالک سے نہیں لے سکتا۔ اسی طرح اگر غلام کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب یا غلام کی اولاد قیمت کے عوض آزاد ہوگی۔ کیونکہ مکاتب یا ماذون بالنکاح غلام حق حُرّیت کے

ثابت ہونے کے سبب آزاد کے ساتھ شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہے۔ اس سبب میں ان کے اشتراک کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب یا عبد ماذون بالنکاح نے اس مُدعیہ حریت سے صرف اسی خواہش کے تحت نکاح کیا تھا تاکہ اولاد نعمتِ حریت سے مستفیض ہو۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولاد کا تولُّد دو غلاموں کے درمیان ہوا ہے لہٰذا یہ بھی غلام ہو گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعی اصل اور قانون کے مطابق بچہ حریت اور رقیت میں ماں کا جزء ہونے کی بناء پر ماں کے تابع ہوتا ہے۔ لیکن صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماع کے پیشِ نظر آزاد مرد کے دھوکا کھانے کی صورت میں ہم نے اس اصول کے خلاف عمل کیا (کہ اولاد بقیمت آزاد ہو گی) لیکن مکاتب اور غلام کی یہ کیفیت نہیں (یعنی ان کا حال آزاد مرد کی طرح نہیں اور قیاس کو اجماع صحابہؓ کی وجہ سے ترک کیا گیا) کیونکہ آزاد مرد کی صورت میں باندی کے آقا کا جو حق اس اولاد میں ہوتا ہے وہ نقد قیمت ادا کر کے پورا کر دیا جاتا ہے۔ لیکن مکاتبت اور غلام کی صورت میں اس حق کے عوض وہ قیمت حاصل ہو سکتی ہے جو مکاتب اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد ادا کی جائے گی۔ تو یہاں قیاس کے مطابق حکم ہو گا کہ قیمت سے اولاد آزاد نہ ہو گی۔ اسے آزاد مرد کی اولاد کے مسئلے کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے فرمایا اگر مکاتب نے آقا کی اجازت کے

بغیر کسی باندی سے بطورِ ملک مولیٰ کے مباشرت کی پھر اس باندی کا کوئی شخص حقدار ثابت ہوگیا اور اس نے باندی لے لی تو مکاتب پر اس مباشرت کے عوض مہر واجب ہوگا جس کی ادائیگی کے لیے اُسے حالتِ کتابت ہی میں ماخوذ کیا جائے گا (یعنی اس سے نقد رقم لی جائے گی۔ آزادی تک تأخیر نہ کی جائے گی۔)

اگر اس نے آقا کی اجازت کے بغیر بطور نکاح مباشرت کی تو مہر کی ادائیگی کے سلسلے میں فوری طور پر ماخوذ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کی آزادی تک ادائیگی کو ملتوی رکھا جائے گا اور ماذون غلام کا بھی یہی حکم ہے۔

بطورِ ملک اور بطور نکاح مباشرت کرنے میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں (جب کہ مباشرت بطور ملک ہو) قرضۂ مہر آقا کے حق میں ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ تجارت اپنے لوازم اور توابع کے ساتھ کتابت کے تحت داخل ہوتی ہے۔ اور یہ مہر تجارت کے توابع میں سے ہے، کیونکہ اگر خرید کا معاملہ نہ ہوتا تو حدِ زنا ساقط نہ ہوتی۔ اور جب تک حدِ زنا ساقط نہ ہو مہر واجب نہیں ہوا کرتا۔ لیکن دوسری صورت میں (جب کہ مباشرت بطور نکاح ہو) قرضۂ مہر آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ نکاح ہرگز کمائی کے ضمن میں نہیں آتا لہٰذا عقدِ کتابت اسے شامل نہ ہوگا جیسے کفالت کو شامل نہیں ہوتا (یعنی اگر مکاتب کسی کی طرف سے کفالتِ مالی کی ذمہ داری قبول کر لے تو اس کے

آزاد ہو جانے تک اس پر مال کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا)۔
مسئلہ:۔ اگر مکاتب نے فاسد خرید کے ذریعے ایک باندی خریدی پھر اس سے مباشرت کر لی ازاں بعد اس باندی کو بائع کو واپس کر دیا۔ تو حالتِ مکاتبت ہی میں وہ مہر کے سلسلے میں ماخوذ ہوگا اور عبدِ ماذون کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ خرید بابِ تجارت سے متعلق ہے۔ اس لیے کہ تجارت کے معاملات میں بعض اوقات تصرّف صحیح ہوتا ہے اور بعض اوقات فاسد بھی ہو جاتا ہے۔ عقدِ کتابت اور تجارت کی اجازت خرید کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے۔ توکیل کی طرح۔ (یعنی مطلق وکیل کو تصرف صحیح و فاسد دونوں کا اختیار ہوتا ہے)۔ لہٰذا قرضۂ مہر آقا ہی کے حق میں بحیثیتِ دَین ظاہر ہوگا۔

فصل

(مکاتبت کے دیگر مسائل)

مسئلہ: فرمایا۔ اگر مکاتبہ اپنے آقا سے بچہ جنے تو مکاتبہ باندی کو اختیار ہوگا چاہے تو عقدِ کتابت کی تکمیل کرے اور چاہے تو اپنے آپ کو بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز کرکے آقا کی اُمِّ ولد بن جائے۔ کیونکہ اس کے سامنے حصولِ حریت کے دو راستے ہیں۔ ایک یہ کہ بدل کرکے بالفعل اور فوری طور پر آزاد ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ عوض کے بغیر مولیٰ کی وفات پر آزاد ہو جائے۔ لہٰذا اسے اختیار ہوگا کہ جس راہ پر چاہے گامزن ہو۔

بچے کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا کو اس کے بچے کو آزاد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور مولیٰ کو جس قدر ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ استیلاد کی صحت کے لیے کافی ہے۔

جب مکاتبہ عقدِ کتابت پر قائم رہے تو اپنا مہر آقا سے لے گی

کیونکہ عقدِ کتابت کی وجہ سے اسے اپنی ذات اور منافع کے ساتھ اختصاص حاصل ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ اگر آقا اپنی مکاتبہ سے مباشرت کرلے تو اس پر مہر واجب ہوگا کیونکہ مکاتبہ کو اپنی ذات کے اجزاء کا اختصاص حاصل ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ کتابتہ الفاسدۃ کی فصل سے پہلے بیان کیا گیا ہے)۔

مکاتبہ کے کتابت پر قائم رہنے اور بدل کی ادائیگی سے پہلے اگر آقا وفات پا گیا تو مکاتبہ ام ولد ہو جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور بدلِ کتابت اس سے ساقط ہو جائے گا۔

اگر مکاتبہ وفات پا گئی دراں حالیکہ اس نے مال بھی چھوڑا ہے تو اس مال سے بدلِ کتابت کی ادائیگی کی جائے گی۔ اور جو باقی بچے گا وہ اس کے بیٹے کی میراث ہوگا۔ مقتضاءِ کتابت پر عمل کرتے ہوئے اگر اس نے کچھ مال نہ چھوڑا تو بیٹے پر کسب کی مشقت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔

اگر مکاتبہ نے اس کے بعد دوسرے بچے کو جنم دیا تو یہ بچہ آقا کے لیے لازم نہ ہوگا (کہ آقا ہی سے نسب ثابت کیا جائے) البتہ اگر آقا اس بچے کی نسب کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ مکاتبہ مذکورہ سے مباشرت آقا کے لیے حرام ہے۔

اگر آقا نے دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کی تکمیل سے پہلے مر گئی تو یہ دوسرا بچہ ادائیگی کے

لیے سعایت کرے گا۔ کیونکہ ماں کی تبعیت میں یہ مکاتب ہے۔

اگر مکاتبہ کی موت کے بعد آقا بھی مر جائے تو دوسرا بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اس سے سعایت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ بمنزلہ اُمِّ ولد ہے۔ اس لیے کہ یہ آقا کی اُمِّ ولد کا بچہ ہے۔ لہٰذا اسی کے تابع ہو گا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے اپنی اُمِّ ولد سے مکاتبت کر لی تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا کی موت سے پہلے وہ استفادۂ حریت کی محتاج ہے اور یہ استفادہ عقد کتابت ہی سے ممکن ہے۔ جاننا چاہیے کہ کتابت اور استیلاد میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ باندی کے لیے حریت کی یہ دونوں راہیں ہیں (جس راہ کو چاہے اختیار کرے)۔

بدلِ کتابت کی ادائیگی سے پہلے اگر آقا کی وفات واقع ہو گئی تو مکاتبہ باندی اُمِّ ولد ہونے کی بنا پر آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ متعلق ہو چکی ہے اور اس سے بدلِ کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بدلِ کتابت واجب کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کی ادائیگی پر آزادی کا وقوع ہو جائے۔ لیکن جب ادائیگی کی تکمیل سے پہلے ہی اسے آزادی حاصل ہو گئی تو یہ ممکن نہ رہا کہ آقا کی غرض اس پر پورے طور پر مرتب کی جا سکے۔ تو مال ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہو گئی۔ کیونکہ کسی فائدے اور

غرض کے بغیر اس کا باقی رکھنا ممکن نہیں۔

البتہ یہ خیال رہے کہ اس کی کمائی اور اس کی اولاد اسی کے سپرد کی جائے گی (یا اسی کے لیے سالم رہے گی۔ کیونکہ عقدِ کتابت بدلِ کتابت کے معاملے میں فسخ ہو چکا ہے۔ لیکن کمائی اور اولاد کے حق میں باقی ہے۔ اس لیے کہ عقدِ کتابت کا فسخ کرنا مکاتبہ کی مصلحت اور رعایت کی وجہ سے ہے۔ اور اس کی بھلائی اسی صورت میں ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اگر مکاتبہ نے آقا کی وفات سے پہلے بدلِ کتابت ادا کر دیا تو مکاتبہ کتابت کی بناء پر آزاد ہو گی۔ کیونکہ کتابت ابھی باقی تھی۔

فرمایا اگر آقا نے اپنی مدبّرہ باندی سے عقدِ کتابت کیا تو بھی جائز ہوگا۔ اسی احتیاج و حاجت کی دلیل کے پیشِ نظر جو ہم نے بیان کی ہے۔ مکاتبہ ہونے اور مدبّرہ ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ مدبّرہ میں حریت فی الحال ثابت نہیں ہوئی۔ بلکہ جو کچھ اس کے لیے ثابت ہے وہ صرف استحقاقِ حریت ہے۔

اگر آقا مر گیا اور اس کا کوئی مال سوائے اس مدبّرہ کے جس کو مکاتبہ کیا نہیں ہے۔ تو اس مدبّرہ مکاتبہ کو اختیار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو اپنی قیمت کی دو تہائی کے لیے سعایت کرے۔ یا پورے بدلِ کتابت کے لیے تگ و دو کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ ان دونوں میں کم مقدار کے

لیے سعایت کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیمت کی دو تہائی اور بدلِ کتابت کی دو تہائی میں سے جو کمتر مقدار ہے اس کے حصول کے لیے سعایت کرے۔ پس مدبّرہ کے مختار ہونے اور مقدار دونوں میں ائمۂ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ مقدار کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور مختار نہ ہونے کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کے ساتھ متفق ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلۂ خیار تجزّی اعتاق کے مسئلے کی فرع ہے (کہ اعتاق میں تجزّی جائز ہے یا نہیں) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتاق میں تجزّی ممکن ہے تو مدبّرہ کا دو تہائی حصّہ رقیت میں رہ گیا اور حال یہ ہے کہ آقا کی موت کے بعد ان دو تہائی حصوں کی حریت کے لیے مدبّرہ کے سامنے دو راستے ہیں۔ ایک تو فی الحال بذریعہ مدبّرہ ہونے کے اور دوسرا میعادی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے لہٰذا اسے ایک راہ کے اختیار کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ اعتاق میں تجزّی ممکن نہیں تو اس کے بعض حصوں کے آزاد ہونے سے اس کی پوری ذات آزاد ہو جائے گی وہ ایک آزاد عورت ہوگی اور اس پر دو مالوں میں ایک مال واجب ہوگا (بدلِ کتابت یا قیمت) اور لامحالہ اُسے کمتر مقدار کے اختیار کرنے کا حق ہوگا۔ لہٰذا اس صورت میں تخییر کے کوئی معنی نہیں۔

البتہ مقدار کے مسئلہ میں بدلِ کتابت اور قیمت کی دو تہائی میں

سے جو کمتر ہو وہ ادا کرنے کی سعایت کرے) امام محمدؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے بدلِ کتابت اس کی کل ذات کے مقابلے میں مقرر کیا تھا۔ اور اب باندی کے لیے مدبّرہ ہونے کی وجہ سے تہائی حصّہ سالم رہا ہے۔ لہٰذا اب یہ محال ہے کہ بدلِ کتابت کو اس حصے کے بالمقابل بھی واجب ٹھہرایا جائے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر اس باندی کے لیے کل ہی (یعنی پوری ذات) سالم رہتا۔ بایں طور کہ اُسے میّت کے ترکہ کی تہائی مال سے برآمد کیا جاتا تو پورا بدلِ کتابت ساقط ہو جاتا لیکن اس صورت میں جب کہ تہائی میت کے مال سے نہ نکلی تو تہائی بدلِ کتابت سے ساقط ہو جائے گی تو یہ صورت ایسے ہو گی جیسے کہ کتابت کے بعد مدبّرہ کرنا واقع ہو۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پورا عوض اس کی گردن (یعنی ذات) کے دو تہائی کے مقابل ہے۔ لہٰذا اس میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ صورت اور صیغے کے لحاظ سے بدلِ کتابت مدبّرہ کی پوری ذات کے مقابلے میں ہوتا ہے لیکن معنی اور ارادہ کے لحاظ سے وہ دو تہائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر او رواضح ہے کہ مدبّرہ ہونے کی وجہ سے وہ ایک تہائی کے حق میں حریت کی مستحق ہو چکی ہے۔ (کیونکہ اگر آقا بہت سا مال چھوڑ کر وفات پائے تو وہ پورے طور پر آزاد ہوتی ہے اور اگر آقا غربت کی حالت میں وفات پائے تو اس کا تہائی یقیناً آزاد

ہو جاتا ہے)۔

اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس قدر بھی حصّے کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلے میں کوئی انسان اپنے اوپر کوئی مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کوئی شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے پھر تین طلاقیں ایک ہزار درہم کے عوض دے تو یہ ہزار درہم اس باقی ماندہ ایک طلاق کے مقابلے میں شمار ہوں گے۔ کیونکہ اس ارادے کی دلالت کا یہی تقاضا ہے۔ ایسا ہی یہاں بھی ہوگا (کہ بدلِ کتابت اس تہائی حصّے کے مقابل نہیں جو مستحق حرّیت ہو چکا ہے بلکہ باقی ماندہ دو تہائی کے مقابلے میں ہے) بخلاف اس صورت کے کہ جب معاملۂ کتابت کو تقدّم حاصل ہو (اور بعد میں آقا نے اسے مدبّرہ بنایا ہو) اور یہی وہ مسئلہ ہے جو کتاب میں اس کے متّصل مذکور ہے (یعنی آئندہ بیان کیا جا رہا ہے) کیونکہ اس صورت میں بدل کل کے مقابلے میں ہوگا اس لیے کہ عقدِ کتابت کے وقت تو کسی قسم کا استحقاقِ حریت ثابت نہیں ہوتا۔ پس دونوں صورتوں میں فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ:۔ اگر آقا نے مکاتبہ باندی کو مدبّرہ بنا دیا تو اس کا مدبّرہ بنانا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ (کہ باندی کے سامنے حصولِ حریت کے دو راستے ہیں) اور اس مکاتبہ کے لیے اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ

کو عاجز کر دے اور مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازم ہونے والا معاملہ نہیں کہ اس سے رجوع نہ کر سکے) پس اگر مکاتبہ نے مکاتبت پر قائم رہنے کو ترجیح دی اور آقا کا انتقال ہو اور اس مکاتبہ کے علاوہ اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا تو اس مکاتبہ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مالِ کتابت کی دو تہائی کی ادائیگی کے لیے جدوجہد کرے یا اپنی قیمت کی دو تہائی کے لیے کوشش کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ ان دو میں سے کمتر مقدار کے لیے سعایت کرے۔ اسی اصول پر بنا کرتے ہوئے جو ہم مذکورہ بالا مسئلے میں بیان کر چکے ہیں۔ اب رہا مقدار کا معاملہ۔ تو یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس کی وجہ بھی ہم نے بیان کر دی ہے۔ (کہ بدلِ کتابت پوری ذات کے مقابلے میں ہے لہٰذا حریت کا کوئی استحقاق ثابت نہ ہوا کیونکہ کتابت مقدّم ہے)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا ملک اس میں قائم ہے اور مکاتب سے بدلِ کتابت ساقط ہو جائے گا کیونکہ مکاتب نے بدل کو اپنے ذمہ صرف اسی لیے لازم کیا تھا کہ وہ آزادی کے مقابل ہو سکے اور جب آزادی اسے حاصل ہو گئی تو اب بدلِ کتابت کا التزام نہ رہا۔ کتابت اگرچہ آقا کی جانب کے مدّنظر

لازم ہوتی ہے (یعنی جب ایک بار عقدِ کتابت کرلے تو پھر اس سے رجوع نہیں کر سکتا) لیکن غلام کی رضامندی سے اسے فسخ کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ جب غلام کو کسی بدل کے بغیر آزادی حاصل ہو رہی ہے تو اس کی رضامندی میں کیا شک رہے گا جب کہ غلام کی کمائی بھی اسی کے لیے سالم و محفوظ رہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں ہم عقدِ کتابت اس کے حق میں باقی رکھتے ہیں (اسے کالعدم قرار دے کر کمائے ہوئے مال کو آقا کی ملک قرار نہیں دیتے)

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے غلام کے ساتھ ایک سال کے لیے ہزار درہم پر مکاتبت کی لیکن پھر اس سے پانچ سو درہم نقد پر مصالحت کر لی تو یہ استحساناً جائز ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ صورت مدت کے عوض مال لینے کی ہے حالانکہ مدت مال نہیں۔ اور وہ دین جو مکاتب کے ذمہ ہوتا ہے مال ہے۔ تو یہ ربٰوا کی صورت ہوگی۔ اسی بناء پر یہ آزاد یا دوسرے کے مکاتب کی صورت میں جائز نہیں ہوتا (کہ آزاد کے ذمہ ایک سال کے ہزار روپے قرض ہوں اور وہ پانچ سو نقد پر صلح کرلے تو جائز نہیں۔ اسی طرح کسی دوسرے کے مکاتب پر ہزار روپیے سال کے لیے قرض ہوں تو پانچ صد نقد پر مصالحت جائز نہ ہوگی)۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں مدت ایک لحاظ

سے مال کی حیثیت رکھتی ہے۔کیونکہ وہ مدت کے بغیر اس مال کی ادائیگی پر قادر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مدت کو مال کا حکم دیا جائے گا اور بدلِ کتابت بھی ایک لحاظ سے مال ہے (ہر لحاظ سے مال نہیں) حتیٰ کہ بدلِ کتابت کی کفالت درست نہیں ہوتی۔ تو اس طرح مدت اور بدلِ کفالت دونوں برابر ہوئے پس ربوٰ کی صورت متحقق نہ ہوگی (عوضین کے برابر ہونے کی بناء پر)

استحسان کی دوسری وجہ یہ ہے کہ عقدِ کتابت ایک وجہ سے عقد ہے (یعنی مالی معاوضہ ہے) اور دوسری وجہ سے نہیں (کیونکہ عقد بیع کے لحاظ سے عقدِ معاوضہ ہے۔ نیز سابقاً بیان ہو چکا ہے کہ اس میں تعلیق بشرط الاداء پائی جاتی ہے لہٰذا یہ تعلیق عتق کے مشابہ ہے) اور مدت بھی ایک لحاظ سے سود ہے لہٰذا یہ ربوٰ کا شبۃ الشبہ ہوگا (کیونکہ حقیقی سود تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن مدت ایک لحاظ سے چونکہ مال نہیں تو یہاں سود کا شبہ نہ ہوا بلکہ شبہ کا شبہ ہوا اور یہ معتبر نہیں) بخلاف اس کے اگر یہ معاملہ دو آزاد شخصوں کے درمیان ہو تو جائز نہیں۔کیونکہ وہ من کل الوجوہ عقد ہے لہٰذا وہ ربوٰ ہے (اور ایسے عقد میں مدت کے مقابلے میں کوئی مال مقرر کرنا شبہ ربوٰ سے خالی نہیں (اور یہ ممنوع ہے۔ لہٰذا دو آزاد مردوں کے عقد پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا)

مسئلہ:۔ فرمایا ایک مریض نے مرض الموت میں اپنے کو اس

شرط پر مکاتب بنایا کہ وہ ایک سال تک دو ہزار درہم ادا کردے حالانکہ غلام کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے۔ پھر آقا وفات پا گیا۔ اور غلام کے سوا اس کا کوئی مال بھی نہیں۔ ورثاء نے اس مدت کی اجازت نہ دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی ایک تہائی میعاد مقررہ پر۔ یا اگر ادائیگی پر قادر نہ ہو تو غلام بن جائے۔ یہ امام ابو حنیفہ رح اور امام ابو یوسف رح کی رائے ہے۔ امام محمد رح فرماتے ہیں کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی میعاد مقررہ پر کیونکہ مریض کو یہ اختیار بھی تو تھا کہ قیمت سے زائد رقم ترک کر دیتا اور غلام سے اس کی قیمت کے عوض مکاتبت کر لیتا لہٰذا اسے مدت میں تاخیر کا بھی اختیار تھا۔ جیسا کہ مریض نے ایک سال تک ایک ہزار کے عوض خلع کیا تو اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ بغیر معاوضے کے اسے طلاق دے دے۔

شیخین رح کی دلیل یہ ہے کہ سارا مسمّٰی یعنی دو ہزار روپیہ غلام کی ذات کا بدل ہے حتیٰ کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار پر جاری ہوتے ہیں اور ورثاء کا حق مُبدَل سے متعلق ہے (یعنی غلام کی گردن سے) اسی طرح اس کے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہوگا (یعنی دو ہزار سے) اور ادائیگی میں مہلت دینا معنوی طور پر اسقاط کی حیثیت رکھتا ہے تو اس کا اعتبار پورے مال کی تہائی سے ہوگا (کیونکہ مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہ جاتا ہے) خلع کی صورت

اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ بدل اس میں مال کے مقابلے میں نہیں ہوتا (اس لیے کہ بُضع حالتِ خروج میں مال شمار نہیں کیا جاتا) لہٰذا ورثاء کا حق مُبدَل یعنی حق زوجیت سے متعلق نہ ہوگا اور بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔ اس مسئلے کی صحیح نظیر یہ ہے کہ مریض نے مرض الموت میں اپنا مکان ایک سال کی مدت تک تین ہزار دراہم کے عوض فروخت کر دیا حالانکہ مکان کی قیمت مارکیٹ کے لحاظ سے ایک ہزار درہم ہے پھر مریض وفات پا گیا اور ورثاء نے اس مدّت کی اجازت نہ دی تو شیخین کے اصول کے مطابق مشتری سے کہا جائے گا کہ تمام ثمن کے دو تہائی تو فی الحال ادا کر دو اور ایک تہائی میعاد مقرر پر ہے ورنہ معاملۂ بیع کو توڑ دیا جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک قیمت کی مقدار ایک تہائی کا اعتبار ہوگا۔ اس سے زائد کا نہیں۔ اس دلیل کے پیشِ نظر جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے فرمایا اگر مریض نے غلام کے ساتھ ایک سال کی مدت کے لیے ایک ہزار درہم پر مکاتبت کی۔ حالانکہ اس کی اصل قیمت دو ہزار روپے ہے اور ورثاء نے مدت کی اجازت نہ دی تو غلام سے کہا جائے گا کہ اپنی قیمت کا دو تہائی فی الحال ادا کر دو۔ ورنہ تجھے غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اس مسئلہ میں ائمۂ ثلثہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں محابات یعنی تبرّع مقدار میں بھی ہے اور میعاد میں بھی۔ لہٰذا ان دونوں باتوں میں تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

(کسی آزاد شخص کے غلام کی طرف سے عقد کتابت کے احکام)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ کسی آزاد شخص کے ایک غلام کی طرف سے اس کے آقا کے ساتھ ہزار درہم پر عقد کتابت کیا۔ اگر اس آزاد نے اس غلام کی طرف سے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام آزاد ہوگا۔ اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچے اور وہ قبول کرے تو وہ مکاتب ہوگا۔

مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد شخص کے غلام کے آقا سے کہے کہ تو غلام کو ہزار درہم کے عوض مکاتب بنا لے اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کردوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس شرط پر مکاتبت کرلی۔ تو مقتضاءِ شرط کے مطابق ہزار کی ادائیگی سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر غلام نے خود اس کو قبول کرلیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا

قبول کر لینا اس کی اجازت کے مترادف ہے۔ اگر آزاد شخص نے اپنی طرف سے ادائیگی کی شرط عائد نہ کی۔ (کہ اگر میں ادا کر دوں تو وہ آزاد ہو گا) لیکن اس نے ادا کر دیے تو بمقتضاءِ قیاس اُسے آزاد نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ایسی کوئی شرط موجود نہیں (کہ اگر میں ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے) اور عقد ابھی غلام کی اجازت پر موقوف ہے۔

استحسان کے مدّنظر وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ قائل کے قول سے ادا کرنے پر آزادی متعلق ہونے میں غائب غلام کا کسی قسم کا نقصان نہیں۔ لہٰذا یہ عقد اس حکم کے بارے میں صحیح ہو گا۔ البتہ یہ عقد غلام پر ایک ہزار بدل کتابت لازم ہونے کے حق میں موقوف ہو گا۔

کہا گیا ہے کہ کتاب یعنی الجامع الصغیر میں اس مسئلے کی یہی صورت بیان کی گئی ہے۔

اگر آزاد شخص بدل ادا کر دے تو اس کی وصولی کے لیے غلام پر رجوع نہیں کرے گا کیونکہ اس ادائیگی سے وہ تبرع (احسان) کرنے والا ہے۔

مسئلہ: امام محمد رحمہ نے الجامع الصغیر میں کہا۔ ایک غلام نے اپنی طرف سے اور ایک دوسرے غلام کی طرف سے جو اسی آقا کا ہے عقدِ کتابت کیا لیکن وہ دوسرا غلام وہاں موجود نہیں اگر بدل کتابت موجود یا غائب غلام نے ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور مسئلے

کی وضاحت یہ ہے کہ غلام اپنے آقا سے کہے کہ میری ذات اور غلام غائب غلام کے لیے مجھ سے ایک ہزار درہم کے بدلے عقدِ کتابت کرلیں تو استحسان کے مدِ نظر یہ کتابت جائز ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس کی اپنی طرف سے کتابت درست ہو کیونکہ اسے اپنے اوپر تو ولایت حاصل ہے۔ اور غیر موجود غلام کے حق میں یہ عقد موقوف رہے کیونکہ اسے اُس پر ولایت حاصل نہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب موجود غلام نے ابتدائی طور پر عقدِ کتابت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تو اس کو عقد میں اصل کی حیثیت حاصل ہوئی اور غیر موجود غلام کو تابع کی۔ اور اس طریق پر بھی کتابت جائز مشروع ہے۔ جیسا کہ باندی کو اگر مکاتبہ بنایا جائے تو اس کی اولاد بھی تبعاً کتابت میں داخل ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ مکاتبہ کی ادائیگی کر دینے سے وہ بھی آزاد ہو جاتے ہیں اور ان پر بدل کا کسی قسم کا حصہ لازم نہیں آتا۔ جب اس طور سے عقد کی تصحیح ممکن ہے تو موجود شخص کو اس عقد میں مستقل شمار کیا جائے گا تو آقا کو حق ہوگا کہ کل بدل کا اسی سے مطالبہ کرے کیونکہ اس کے اصیل ہونے کی بنا پر بدلِ کتابت صرف اسی پر لازم ہوا ہے اور غیر موجود غلام پر بدل کا کوئی حصہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد میں اسے تابع کی حیثیت حاصل ہے۔

فرمایا ان دونوں میں سے جس نے بھی بدل کتابت ادا کر دیا۔ دونو آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو بدلِ کتابت لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

حاضر شخص کی ادائیگی اس لیے آزادی کا سبب ہے کہ بدل کی ذمہ داری اسی پر تھی اور غائب کا ادا کرنا اس لیے صحیح ہے کہ وہ اس ادائیگی سے شرف حریت سے بہرہ ور ہو گا۔ اگرچہ بدل اس کے ذمہ لازم نہ تھا اور یہ صورت ایسے ہی ہو گی جیسے کہ رہن کا عاریت پر دینے والا۔ جب وہ قرض ادا کرے تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے (مثلاً الف نے اپنی ایک چیز ب کو عاریت پر دی کہ وہ رہن رکھ لے۔ پھر الف نے ج کو ب کا قرض ادا کر کے وہ چیز چھڑانی چاہی تو ج کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا) کیونکہ اُسے اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے۔ اگرچہ قرضہ اس کے ذمے واجب نہیں۔

فرمایا۔ ان میں سے جو بھی ادا کرے گا وہ وصولی کے لیے دوسرے سے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ حاضر نے تو وہ دَین ادا کیا جو اس کے ذمے واجب تھا اور اگر غائب نے ادا کر دیا تو وہ اس ادائیگی میں تبرُّع سے کام لینے والا ہے اس پر مجبور نہ تھا۔

فرمایا اور آقا کے لیے جائز نہیں کہ وہ غائب سے کسی چیز کا مطالبہ کرے جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں (کہ غائب کو تابع کی حیثیت حاصل ہے)۔ پس اگر غائب نے قبول کیا ہو یا نہ۔ اس کے قبول یا عدم قبول کو اس معاملہ سے کوئی تعلق نہیں۔

حاضر غلام کے لیے کتابت لازم ہو گی کیونکہ غائب غلام کے قبول کیے بغیر بھی کتابت اس پر لازم و نافذ ہے۔ لہٰذا اس کے قبول کرنے

سے کوئی تغیر رونما نہ ہوگا۔ جیسے کہ ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر ہی کفالت قبول کرلی جب دوسرے کو اس امر کی خبر ہوئی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کفالت کے حکم میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ کفیل نے اگر اس قرض کو ادا کردیا تو مکفول عنہ سے رجوع نہ کرے گا۔ تو اس طرح زیر بحث صورت میں حاضر غائب سے کچھ مطالبہ نہ کرے گا۔

مسئلہ: جب باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو بیٹوں کی طرف سے جو کہ نابالغ ہیں عقد کتابت کیا تو جائز ہوگا۔ اور ان میں سے جو بھی ادائیگی کردے گا اپنے ساتھی سے رجوع نہ کرے گا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ ادائیگی کرنے پر یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے عقد کتابت میں اپنے آپ کو بطور اصیل قرار دیا ہے۔ اور اس کی اولاد اس عقد میں بطور تابع ہوگی جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ اور یہ مکاتبہ اپنی اولاد کے حق میں بدرجہ اولیٰ جواز عقد کی مستحق ہے بہ نسبت اجنبی شخص کے معاملہ کرنے کے۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

(مشترک غلام کے مکاتب بنانے کے بیان میں)

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص نے اپنے ساتھی کو اجازت دے دی کہ وہ ایک ہزار درہم کے عوض اس غلام سے اپنے حصے پر مکاتبت کر لے اور بدلِ کتابت وصول کرے پس اس کے ساتھی نے غلام کو مکاتب بنا دیا اور ہزار کا کچھ حصہ وصول کر لیا پھر غلام بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا ہے۔ لیکن صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا اور جس قدر غلام نے ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوگا (یعنی ہر ایک نصف نصف لے گا) اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کتابت میں تجزّی ممکن ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک

ممکن نہیں۔ اعتاق میں بھی اسی طرح اختلاف ہے (یعنی امامؒ کے نزدیک تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبینؒ عدم تجزی کے قائل ہیں کیونکہ کتابت بھی ایک طرح سے حریت کا افادہ دیتی ہے۔ پس یہ حریت اسی مکاتب بنانے والے کے حصہ تک محدود رہے گی بنا بریں کہ کتابت میں امام کے نزدیک تجزی جائز ہے۔ (امام اعظمؒ پر سوال کیا گیا کہ جب کتابت میں تجزی ممکن تھی تو پھر ایک شریک کو دوسرے شریک کو اجازت بالکتابہ دینے کا کیا فائدہ؟ صاحب ہدایہ نے اس سوال کے جواب میں فرمایا) اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ شریک کو عقدِ کتابت فسخ کرنے کا حق نہ رہے۔ جیسا کہ اسے اس صورت میں حاصل ہوتا ہے جب کہ وہ ساتھی کو اس مشترک غلام سے عقدِ کتابت کی اجازت نہ دیتا۔ اور اس ساتھی کو وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے۔ پس یہ شخص اپنے حصہ کا مکاتب سے تبرع کرنے والا ہوگا اور مقبوض رقم سارے کی ساری شریک کی ہوگی۔

صاحبینؒ کے نزدیک ساتھی کو اپنے حصے کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام کی کتابت کی اجازت ہے۔ کیونکہ کتابت میں تجزی نہیں ہوتی۔ تو وہ اپنے حصے میں اصیل ہوگا اور شریک کے نصف حصے میں اسے وکیل کی حیثیت حاصل ہوگی پس کتابت دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور وصول شدہ رقم دونوں کے درمیان

نصف نصف ہوگی اور عاجز ہونے کے بعد وہ غلام دونوں میں مشترک ہوگا۔

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو دونوں نے اس سے مکاتبت کرلی پھر ایک نے اس سے مباشرت کرلی اور باندی نے ایک بچے کو جنم دیا۔ مباشرت کرنے والے نے بچے کی نسب کا دعویٰ کردیا۔ پھر اس سے دوسرے شریک نے مباشرت کی اور اس نے ایک اور بچے کو جنم دیا اور اس شریک نے بھی نسب کا دعویٰ کیا۔ باندی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگئی تو یہ باندی پہلے مباشرت کرنے والے کی اُمّ ولد بن جائے گی۔ کیونکہ ان میں سے جب ایک شریک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس کی ملکیت باندی میں قائم ہے۔ اور اس کا حصہ اس کے لیے اُمّ ولد ہوگیا کیونکہ مکاتبت ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کو قبول نہیں کرتی پس اُمّ ولد صرف اسی کے حصّہ تک محدود ہوگا۔ جیسا کہ مدبّرہ مشترکہ میں ہوتا ہے: (اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک تھی دونوں نے اسے مدبّرہ بنا دیا پھر ان میں ایک نے اس کے ساتھ مباشرت کرلی باندی نے بچے کو جنم دیا اور مباشرت کرنے والے نے نسب کا دعویٰ کردیا تو اس کے حصّہ کے لحاظ سے ام ولد ہوگی) (کفایہ شرح ہدایہ)

اگر دوسرا شریک اس کے دوسرے بچے کی نسبت دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ ظاہراً اس کا ملک بھی قائم ہے (کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ باندی کتابت پر قائم رہے گی اس لیے اس کا ملک قائم ہے) لیکن اس کے بعد جب وہ ادائیگی بدل سے عاجز ہوگئی تو کتابت کو کالعدم قرار دیا جائے گا اور یہ ظاہر ہوگیا کہ پوری باندی پہلے شریک کی اُمِّ ولد ہے۔ کیونکہ انتقالِ ملکیت کا مانع زائل ہو چکا ہے (یعنی کتابت کا باقی ہونا) اور پہلے شخص کی مباشرت سابق ہے (لہٰذا وہ اسی کی اُمِّ ولد ہوگی اور اُمِّ ولد بن جانے کے بعد دوسرے کے ملک میں منتقل نہیں ہوسکتی) اور پہلا شریک دوسرے کے لیے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ استیلاد مکمل ہونے پر اس نے دوسرے حصّے کی ملکیت حاصل کرلی۔ اور نصف مہر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے مباشرت کی ہے اور اس کا دوسرا شریک ساتھی پورے مہر کا ضامن ہوگا نیز بچے کی قیمت کا اور یہ بچہ اسی کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ یہ دوسرا شخص بمنزلہ فریب خوردہ شخص کے ہے۔ اس لیے کہ جب دوسرے شخص نے مباشرت کی تھی تو ظاہراً اس کی ملکیت قائم تھی۔ اور فریب خوردہ شخص کے بچے کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے اور وہ بعوضِ قیمت آزاد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ معروف ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت ایک غیر شخص کی جاریہ سے مباشرت کی ہے۔

لہذا پورا عقر اس پر لازم ہوگا۔ اور ان دو شریکوں میں سے جو بھی جاریہ کے عاجز ہونے سے پہلے اسے عقر ادا کردے گا جائز ہوگا۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی ہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ اس کی ذات کے منافع اور معاوضے اسی سے مخصوص ہیں۔ لیکن جب جاریہ بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگئی تو عقر کا حق دار آقا ہوگا کیونکہ اب اس کا اختصاص ظاہر ہوگیا ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ پہلے شریک کی اُمّ ولد ہے اور دوسرے شریک کو اس سے مباشرت کرنا جائز ہی نہیں۔ کیونکہ جب پہلے شریک نے بچے کی نسب کا دعویٰ کیا تو پوری جاریہ اس کی اُمِّ ولد ہوگئی۔ کیونکہ اُمِ ولد ہونے کی تکمیل بالاجماع ضروری ہے جہاں تک اس تکمیل کا امکان ہو۔ اور زیرِ بحث صورت میں عقدِ کتابت کو فسخ کردینے کی صورت میں ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابلِ فسخ عقد ہے۔ لہٰذا یہ عقد فسخ کردیا جائے گا جہاں مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو اور اس کے ماسوا میں باقی رہے گا۔

بخلاف مدبرہ بنانے کے کیونکہ تدبیر قابلِ فسخ معاملہ نہیں ہوتا اور نہ بخلاف مکاتب غلام کے بیع کے کہ اس صورت میں عقدِ بیع کے جواز کے لیے کتابت کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ خریدار

اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ غلام مکاتبت پر باقی رہے۔
جب جاریہ پہلے کی پورے طور پر ام ولد بن گئی تو دوسرا شریک غیر کی اُمِ ولد سے مباشرت کرنے والا ہوگا۔ پس نہ تو اس سے بچّے کا نسب ثابت ہوگا اور نہ وہ بچہ اس کے لیے قیمت کے عوض آزاد ہوگا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ شبہ کے مدّنظر اس پر حدِّ زنا واجب نہ ہوگی۔ اور اس پر پورا عقر لازم ہوگا کیونکہ یہ صورت دو جُرمانوں میں سے ایک جُرمانے سے خالی نہیں ہوسکتی (یعنی یا تو حد واجب ہو یا عقر لازم ہو) اور اگر کتابت باقی رہے اور یہ جاریہ کل کی کل پہلے مباشرت کرنے والے کی مکاتبہ بن جائے تو امام ابو منصورؒ ماتُریدی کے قول کے مطابق جاریہ پر نصف بدلِ کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ اس چیز میں کتابت فسخ ہوگئی جس میں مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا اور نصف بدلِ کتابت ساقط ہو جانے کی صورت مکاتبہ کے لیے کسی قسم کا ضرر نہیں۔
جمہور مشائخ کا ارشاد ہے کہ اس پر پورا بدلِ کتابت واجب ہوگا کیونکہ بدلِ کتابت صرف ایک امر کے سلسلے میں فسخ ہوا ہے کہ شریک اوّل کو شریک ثانی کے حصّہ کی ملکیت حاصل ہو جائے۔ تاکہ ضرورت استیلاد کی تکمیل ہوسکے۔ پس فسخ کا نصف بدل کے سقوط میں ظاہر نہ ہوگا اور عقدِ کتابت کے باقی رکھنے میں مولیٰ کی بہتری ہے۔ اگرچہ اس کے ساقط کرنے میں مکاتبہ کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا تھا اور عقر

کی ادائیگی مکاتبہ کو کی جائے گی۔ کیونکہ اس کی ذات کے منافع کے معاوضے اسی کے لیے مخصوص ہیں۔ اگر وہ بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے اور غلامی میں لوٹ آئے تو یہ عقر آقا کو لوٹا دیا جائے گا کیونکہ اب آقا کا اختصاص ظاہر ہو گیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کے اصول کے مطابق شریک اوّل جاریہ کی نصف قیمت کا اس لحاظ سے کہ وہ مکاتبہ ہے ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے ساتھی کے حصے کی ملکیت حاصل کی ہے درآنحالیکہ یہ مکاتبہ ہے۔ لہٰذا وہ خواہ مالدار ہو یا تنگدست جاریہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ ضمانِ تملک ہے۔ (یعنی ملکیت حاصل کرنے کا تاوان ہے)۔ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق دیکھا جائے گا کہ اس کی نصف قیمت اور باقی نصف عوضِ کتابت میں سے جو کمتر ہے وہ مقدار ادا کی جائے گی۔ کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے۔ ایک یہ کہ اگر مکاتبہ ادائے بدل سے عاجز ہو جائے تو شریک کا حق نصف گردن یعنی ذات ہے اور ادائیگی کی صورت میں نصف بدل ہے۔ چونکہ معاملہ ان دو امور کے درمیان دائر ہے لہٰذا جو مقدار کم ہوگی وہ واجب ہوگی۔

فرمایا اگر شریکِ ثانی نے اس سے مباشرت نہیں کی۔ لیکن اس نے شریک اول کے بچے کی پیدائش کے بعد اس کو مدبرہ بنا دیا لیکن وہ عاجز ہو گئی (بدل کتابت کی ادائیگی سے) تو شریکِ ثانی کا مدبرہ بنانا باطل

ہوگا۔ کیونکہ اس کا مدبّرہ بنانا ملک پر واقع نہیں ہوا۔ یہ بات صاحبینؒ کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اُسے اُمّ ولد بنایا وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہوگیا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس بناء پر کہ اس کے عاجز ہونے سے یہ واضح ہوگیا کہ مباشرت کے وقت سے وہ شریک کے حصے کا مالک ہوگیا تو پتا چلا کہ مدبّر کرنا غیر کی ملک سے متصل تھا۔ حالانکہ مدبر کرنا ملک کے موجود ہونے کا متقاضی ہوتا ہے بخلاف نسب کے کہ وہ دھوکا پر بھی مترتّب ہو جاتا ہے جیسا پہلے بیان کیا گیا۔

فرمایا کہ یہ باندی شریک اوّل کی اُمّ ولد ہوگی کیونکہ یہ شریک کے حصّے کا مالک ہوگیا ہے اس لیے اس جاریہ کے اُمّ ولد ہونے کی تکمیل ہوگئی جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں اور اپنے شریک کے لیے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک جاریہ سے مباشرت کی ہے اور وہ نصف قیمت کا ضامن بھی ہوگا کیونکہ استیلاد کی وجہ سے یہ نصف رقبہ کا مالک بھی بن گیا ہے اور اس طرح مالک بننا قیمت کے عوض ہوا کرتا ہے اور بچہ شریک اوّل کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس کا دعوئے نسب صحیح ہے۔ اس لیے کہ اس دعوے کو صحیح کرنے والا سبب موجود ہے۔ یہ تمام ائمہ کرام کا متفقہ قول ہے اس کی وجہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

مسئلہ:۔ اگر دونوں شریکوں نے جاریہ سے عقد کتابت کیا۔

ایک شریک نے اسے آزاد کر دیا - اور وہ خوش حال شخص ہے. مکاتبہ
بدلِ کتابت کی ادائیگی سے قاصر رہی تو آزاد کرنے والا اپنے ساتھی کے
لیے جاریہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور ادا کردہ قیمت کی واپسی کے
لیے جاریہ سے رجوع کرے گا - یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔
صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ سے رجوع نہیں کرے گا - کیونکہ جب وہ
ادائیگی سے عاجز آگئی اور غلامی کی طرف لوٹ گئی تو گویا وہ ابتداء ہی
سے غلامی میں رہی - اور اس صورت کا حکم اسی اختلاف پر مبنی ہے
جو ایک شریک کے رجوع اور اختیارات وغیرہ میں ہے - جیسا کہ
اعتاق کی تجزی کے مسئلہ میں بیان کیا گیا اور کتاب الاعتاق میں اس
کی تفصیل گزر چکی ہے -

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باندی کے عجز سے پہلے شریک کو یہ حق
نہیں کہ وہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے - کیونکہ جب ان کے نزدیک
اعتاق میں تجزی ممکن ہے تو اعتاق کا اثر یہ ہوگا کہ وہ غیر معتق کے حصے
کو مکاتب کی طرح بنادے - تو اس سے اس کے شریک کے حصہ میں
کوئی تغیر واقع نہ ہوگا - کیونکہ مکاتبہ تو وہ پہلے ہی ہے -

صاحبینؒ کے نزدیک عتق چونکہ قابلِ تجزی نہیں تو ایک شریک
کے آزاد کرنے سے پوری باندی آزاد ہو جائے گی تو ایسی صورت
میں خاموش رہنے والے شریک کو حق ہوگا کہ وہ معتق سے اپنے
حصے کی قیمت کا تاوان لے درآنحالیکہ وہ مکاتب ہو - بشرطیکہ آزاد

کرنے والا خوشحال ہو۔ لیکن اگر وہ تنگدست ہو تو غلام اس قیمت کے لیے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہے جو خوشحالی اور تنگدستی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک اسے مدبّر بنا دے پھر اُسے دوسرا شریک آزاد کر دے اور وہ خوشحال بھی ہے۔ تو اس صورت میں مدبّر بنانے والے کو اختیار ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے نصف قیمت کا تاوان لے اس لحاظ سے کہ غلام مدبر ہو یا اگر چاہے تو غلام سے سعایت کرائے یا اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے۔

اگر صورت یوں ہو کہ ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پھر دوسرے نے اسے مدبّر بنا دیا۔ تو مدبّر بنانے والے کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ معتق سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کر دے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قابل تجزّی ہے تو ایک شریک کا مدبّر اس کے اپنے حصے تک محدود ہو گا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا پس دوسرے کو تین امور کا اختیار حاصل ہو گا یعنی آزاد کرنا یا تاوان لینا یا غلام سے سعایت کرانا۔ جیسا کہ امام کا مسلک ہے۔ لیکن جب دوسرے شریک نے بھی اُسے آزاد کر دیا تو اسے تاوان لینے یا

سعایت کرانے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اس کا آزاد کرنا اس کے اپنے حصّہ تک محدود ہوگا۔ کیونکہ اعتاق امامؒ کے نزدیک قابلِ انقسام ہے البتہ اتنی بات ہے کہ دوسرے شریک کے آزاد کر دینے سے مدبر بنانے والے کا حصّہ خراب ہوجاتا ہے (کیونکہ اعتاق سے قبل آقا غلام سے خدمت لے سکتا ہے۔ لیکن معتق کے اعتاق کے بعد وہ اس سے خدمت نہیں لے سکتا۔ کفایہ) لہٰذا مدبّر بنانے والے کو حق ہوگا کہ وہ معتق سے اپنے حصے کی قیمت کا تاوان لے اور اسے آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہوگا جیسا کہ امامؒ کا مذہب ہے یہ اپنے ساتھی سے اپنے حصّے کی قیمت کا تاوان اس وقت کے حساب سے جو مدبّر کی قیمت ہوتی ہے وصول کرے گا۔ کیونکہ اعتاق کا تصرّف مدبر پر واقع ہوا ہے۔ (لہٰذا قیمت کا لحاظ بھی اسی امر کے پیش نظر ہوگا)

کہا گیا ہے کہ قیمت کا اندازہ (قیمت لگانے والوں کے اندازے سے ہوگا اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ صرف دو تہائی قیمت واجب ہوگی جو قیمت کہ غلام محض ہونے کی صورت میں ہو۔ اس لیے کہ غلام سے متعلقہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اول بیع اور اس کے مشابہ دیگر چیزیں۔ دوم خدمت لینا اور اس کے مثل دیگر امور، سوم آزاد کرنا اور اس کے توابع مثلاً مدبّر بنانا۔ ام ولد بنانا وغیرہ۔

مدبّر بنانے سے بیع والا فائدہ جاتا رہا لہٰذا ایک تہائی قیمت

ساقط ہو جائے گی اور جب مدبّر بنانے والے نے معتق سے تاوان وصول کرلیا تو یہ معتق اپنے ساتھی کے حصّے کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ مدبر میں ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی جیسے کسی نے مدبّر غلام کو غصب کرلیا اور وہ غاصب کے ہاتھ سے بھاگ گیا (تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن اُسے اس کی ملکیت حاصل نہ ہوگی)

اگر ایک شریک نے پہلے ہی غلام کو آزاد کردیا ہو تو دوسرے شریک کے لیے تین اختیارات ہوں گے (یعنی اعتاق یا تاوان یا سعایت) یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ جب ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے شریک نے اسے مدبّر بنا دیا تو اسے تاوان وصول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اعتاق اور استسعاء کا اختیار باقی ہوگا۔ کیونکہ مدبّر کو آزاد بھی کیا جا سکتا ہے اور اس سے سعایت بھی کرائی جا سکتی ہے۔

امام یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب ایک شریک اسے مدبّر بنا دے تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک مدبّر بنانا قابلِ تقسیم نہیں۔ لہٰذا اس صورت میں مدبّر بنانے کی بناء پر اپنے ساتھی کے حصّے کا مالک بن جائے گا اور غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا خواہ یہ شخص خوشحال ہو یا تنگدست، کیونکہ یہ مالک ہونے کی ضمان ہے جس میں خوشحالی یا تنگدستی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اور یہ غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا یہ نصف مملوک ہونے کے حساب سے مقرر کی جائے گی (یعنی اس کی وہ قیمت لگائی جائے گی جو اس کے محض غلام ہونے کے وقت تھی) کیونکہ مدبر بنائے جانے کا تصرف اس پر اس وقت واقع ہوا تھا جبکہ وہ غلام محض تھا۔

اور اگر ایک شریک نے اسے آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر بنانا باطل ہے کیونکہ اعتاق میں تجزّی نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ پورے طور پر آزاد ہو جائے گا تو مدبّر کرنے کا اتصال ملکیت سے نہ ہوا حالانکہ مدبّر بنانا اس کے مملوک ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اور معتق اگر خوشحال ہے تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام اس نصف کے لیے سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمانِ اعتاق ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضمانِ اعتاق میں خوش حالی اور تنگدستی کی بناء پر فرق پڑ جاتا ہے۔

بَابُ مَوْتِ الْمُكَاتَبِ وَعَجْزِهٖ وَمَوْتِ الْمَوْلٰی

(مکاتب کی موت۔ بدلِ کتابت سے عاجزی اور آقا کی موت کے بیان میں

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جب مکاتب ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر رہا۔ تو حاکم اس کے حالات کی تحقیق کرے پس اگر اس کا کسی پر قرض ہے جو یہ وصول کرے گا یا اس کا مال ہے جو بہت جلد اس کے پاس پہنچ جائے گا تو حاکم اسے عاجز قرار دینے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے اس میں طرفین کی رعایت ملحوظ ہے اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کو ظاہر کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا جواب دینے کے لیے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے۔ اور مقروض کو ادائیگی قرض کے لیے تین دن دیے جاتے ہیں۔ لہٰذا اس مہلت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔

اگر مکاتب کے حصولِ مال کی کوئی صورت نہ ہو اور آقا اسے عاجز

قرار دینے کا مطالبہ کرے تو حاکم اُسے عاجز قرار دے دے اور عقدِ کتابت فسخ کر دے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں جب تک کہ اس پر مسلسل دو قسطیں نہ گزر جائیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ جب غلام پر دو قسطیں متواتر گزر جائیں تو اسے غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ حضرت علیؓ نے اسی شرط کے ساتھ معلق فرمایا۔

دوسری بات یہ ہے کہ عقدِ کتابت رعایت و سہولت کا عقد ہے اسی لیے اس معاملہ میں سب سے بہتر وہ معاملہ ہے جو مؤجل یعنی میعادی ہو۔ نیز وجوب ادائیگی قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو مکاتب کی رعایت اور سہولت کے پیش نظر کسی قدر مدت کا مہلت دینا ضروری ہے اور مدتوں میں سے اولیٰ مدت وہ ہے جس پر متعاقدین باہمی اتفاق کریں۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی عجز کا تحقق ہو چکا ہے کیونکہ جو شخص ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر ہے وہ دو قسطوں کی ادائیگی سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہوگا۔ عجز کے فسخ کا سبب ہونا اس بناء پر ہے کہ آقا کا مقصود عقدِ کتابت سے یہ ہے کہ قسط کا وقت آنے پر اسے مال وصول ہوتا رہے اور ایک قسط کی عدم ادائیگی سے یہ مقصد فوت ہو گیا تو عقد فسخ ہو گیا کیونکہ وہ اس کے بغیر عقد برقرار رکھنے پر راضی نہ ہوگا۔ بخلاف دو یا تین دن کی مدت کے کیونکہ ادائیگی کو ممکن بنانے کے لیے اس قدر وقت کا ہونا تو ضروری ہے

اور اس قدر وقت کو تاخیر کے ذیل میں شمار نہیں کیا جاتا۔

آثارِ صحابہؓ باہم مختلف اور متعارض ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ کی ایک مکاتبہ ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر رہی تو آپ نے اُسے غلامی کی طرف لوٹا دیا لہٰذا آثارِ صحابہؓ کے باہم متعارض ہونے کی بناء پر ان سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مکاتب نے حاکم کے علاوہ کسی اور کے نزدیک اداءِ قسط میں خلل کا اظہار کیا (یعنی قسط کی ادائیگی نہ کی) اور آقا نے مکاتب کی رضامندی سے اسے غلامی کی طرف لوٹا دیا تو جائز ہوگا۔ کیونکہ عقدِ کتابت باہمی رضامندی سے عذر کے بغیر بھی فسخ ہو سکتا ہے تو عذر کے ہوتے ہوئے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

اگر مکاتب فسخ پر رضامند نہ ہو تو فسخ کے لیے حاکم کا فیصلہ ضروری ہوگا کیونکہ عقدِ کتابت ایک لازم عقد ہے لہٰذا قضا ضروری ہوگی یا باہمی رضامندی۔ جیسے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد عیب کی بناء پر واپس کرنے میں حاکم کا فیصلہ یا باہمی رضامندی کا ہونا ضروری ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو احکامِ غلامی کی طرف لوٹ آئے گا۔ کیونکہ عقدِ کتابت فسخ ہو گیا اور مکاتب کے پاس جو کمائی ہوگی وہ اس کے آقا کی ہوگی۔ کیونکہ عجز کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ اس کے پاس ہے

وہ مولیٰ کے غلام کی کمائی ہے اور یہ بات عجز کے بعد اس لیے ظاہر ہوئی کہ مکاتب کی کمائی موقوف تھی اس بات پر کہ اگر وہ بدلِ کتابت ادا کر دے تو باقی کمایا ہوا مال اسی کا ہے یا اس کے مولیٰ پر موقوف ہے کہ اگر ادائیگی سے عاجز رہے تو مال آقا کا ہو گیا لیکن عجز کے بعد یہ توقف زائل ہو چکا ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب وفات پا جائے لیکن اس کا مال موجود ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور جس بدل کی ادائیگی اس کے ذمے ہے وہ اس کے مال سے کی جائے گی اور اس کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا حکم دیا جائے گا ادائیگی بدل کے بعد جو مال بچ رہا وہ اس کے ورثاء کے لیے میراث ہوگی اور اس کی اولاد آزاد ہو جائے گی۔ یہ حضرت علیؓ اور ابنِ مسعودؓ کا ارشاد ہے۔ ہمارے علماءِ کرام نے بھی اسی کو اختیار کیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی موت سے عقدِ کتابت باطل ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں مرنے والا ہوگا اور جو مال اس نے چھوڑا ہے وہ آقا کے لیے ہوگا۔ اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے پیشوا حضرتِ زید بن ثابت ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتابت سے مقصد آزادی ہے اب اس کی موت کی صورت میں آزادی کا ثابت کرنا متعذر ہے لہٰذا کتابت باطل ہوگی۔

موت کے بعد آزادی اس لیے متعذر ہے کہ یہ تین صورتوں سے

خالی نہیں ۔ پہلی یہ کہ آزادی موت کے بعد ثابت کی جائے کہ وہ موت کے بعد ہی معقود و محدود ہے (کہ صرف موت کے بعد ثابت ہو۔ موت سے پہلے کسی وقت کی طرف منسوب نہ ہو) دوسری یہ کہ موت سے پہلے ثابت تسلیم کی جائے۔ تیسری یہ کہ موت کے بعد کسی وقت کی طرف مستند ہو۔ لیکن یہ تمام صورتیں باطل ہیں۔ پہلی صورت کی صحت اس بناء پر نہیں کہ موت کے بعد وہ حریت کا محل ہی نہ رہا۔ اور دوسری صورت کے جواز کی بھی کوئی وجہ نہیں کیونکہ شرط ہی مفقود ہے۔ شرط سے مراد بدل کتابت کی ادائیگی ہے اور تیسری صورت بھی ممکن نہیں کہ فی الحال حریت کا ثبوت ہو۔ قاعدہ یہ ہے کہ پہلے ایک امر ثابت ہوتا ہے پھر کسی وقت کی طرف مستند ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور ایسا عقد متعاقدین میں سے ایک کے مرجانے سے باطل نہیں ہوتا۔ اور وہ آقا ہے (جس کی موت سے بالاجماع یہ عقد باطل نہیں ہوتا اسی طرح دوسرے عاقد یعنی غلام کی موت سے بھی باطل نہ ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان جامع وجہ احیاء حق کے لیے عقد کو باقی رکھنے کی حاجت و ضرورت ہے بلکہ یہ امر زائد اولی ہے کہ غلام کی موت سے عقد باطل نہ ہو کیونکہ اس کا حق آقا کے حق سے پختہ تر ہے۔ حتٰی کہ غلام کی جانب یہ عقد لازم ہوتا ہے اور موت بہ نسبت مملوکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے (موت مملوکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرتی ہے۔ کیونکہ مملوکیت نام ہے

مقدوریت اور مقہوریت کا اور مالکیت نام ہے قادریت اور قاہریت کا۔
مقدوریت اور مقہوریت کا عدم حیات کے ساتھ اجتماع ہو سکتا
ہے مثلاً جمادات باوجود عدم حیات کے مملوک ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا واضح
ہو گیا کہ مملوکیت اور موت میں منافات ہے۔ لہٰذا جب مالک کی موت
سے عقد کتابت باطل نہیں ہوتا حالانکہ مالکیت کا منافی سبب موجود
ہے تو غلام کی موت سے بدرجۂ اولیٰ باطل نہ ہوگا جب کہ موت مملوکیت
کے زوال میں کمزور قسم کا سبب ہے۔ کفایہ شرح ہدایہ) پس اس عقد کے
لیے غلام کو زندہ فرض کیا جائے۔ یا موت سے پہلے اس کا سبب ادا
مستند ہونے کی وجہ سے اس کی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی۔
اور مکاتب کے خلیفہ یعنی اس کے قائم مقام کا ادا کرنا مکاتب کی ادائیگی
کی طرح ہوگا اور یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اس کی تفصیلی بحث خلافیات
میں موجود ہے (خلافیات سے مراد وہ اصول و قوانین ہیں جن سے
دلائل شرعیہ کے ذریعے فقہاءِ کرام فروعات کا استنباط کرتے ہیں)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب نے اس قدر مال نہیں
چھوڑا جس سے بدلِ کتابت کی ادائیگی مکمل ہو سکے۔ زمانۂ کتابت
کے دوران اس کے ہاں ایک بچے نے جنم لیا تھا تو یہ لڑکا اپنے باپ کی
کتابت کے سلسلے میں سعایت کرے گا اس سے مقررشدہ اقساط کے
مطابق پس جب بچہ ادائیگی کی تکمیل کر لے گا تو اس کے باپ کی آزادی
کا اس کی موت سے پہلے کا حکم دیا جائے گا۔ اسی طرح لڑکے کی حریت

کا حکم بھی ہوگا کیونکہ مکاتب کا بیٹا بھی اس کی کتابت میں داخل ہوتا ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کی طرح ہوگی۔ نیز لڑکا ادائیگی میں باپ کا خلیفہ اور اس کا قائم مقام ہوگا۔ جیسا کہ وہ بدلِ کتابت کی پوری ادائیگی کے لیے مال چھوڑ کر مرے۔

اگر مکاتب نے ایسا لڑکا چھوڑا جو کتابت کے دوران خریدا گیا تھا۔ تو اس لڑکے سے کہا جائے گا کہ یا تو تم فی الحال ہی بدلِ کتابت کی ادائیگی کر دو۔ یا غلامی کی طرف لوٹ آؤ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ باپ کی مقرر کردہ مدت کے مطابق ادا کرے گا اس لڑکے پر قیاس کرتے ہوئے جو زمانۂ کتابت کے دوران پیدا ہو۔ ان دونوں کے درمیان جامع وجہ یہ ہے کہ دونوں قسم کے بچے اپنے باپ کی تبعیت میں آقا پر مکاتب ہوں گے۔ اسی لیے آقا اس کے آزاد کرنے کا استحقاق رکھتا ہے۔ بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرّف کا حق نہیں رکھتا (حتیٰ کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے اور یہی دلیل دونوں مسئلوں میں وجہِ فرق ہے کہ مدت عقد میں شرط ہونے کی حیثیت سے داخل ہوتی ہے تو یہ مدت ہر اس شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد میں داخل ہے، لیکن خریدا ہوا بچہ اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کی طرف عقد کی نسبت کی ہی نہیں گئی اور نہ حکمِ عقد نے اس کی طرف سرایت کی ہے کیونکہ عقد کے

وقت وہ الگ تھا۔ بخلاف اس بچے کے جو زمانہ کتابت میں پیدا ہوا کیونکہ اس کا زمانہ کتابت سے اتصال ہے لہٰذا حکم کتابت اس کی طرف بھی سرایت کرے گا اور جب بچہ عقد کے حکم میں داخل ہو گیا تو باپ کی اقساط کی ادائیگی کے سعایت کرے گا۔

مسئلہ:۔ اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر مر گیا لیکن اس نے اس قدر مال چھوڑا جس میں سے بدلِ کتابت ادا کیا جا سکتا ہے تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہو گا کیونکہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے بیٹے کی حریت کا حکم بھی ثابت ہو گا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے پس یہ بیٹا آزاد ہو گا۔

مسئلہ:۔ اگر باپ اور اس کا بیٹا ایک ہی عقد کتابت کی وجہ سے مکاتب ہوں تو بھی یہی مذکورہ حکم ہے کیونکہ بچہ اگر چھوٹا ہو گا تو وہ باپ کے تابع ہو گا اگر بڑا ہے تو دونوں کو ایک شخص کی طرح شمار کیا جائے گا لہٰذا جب باپ کی حریت کا حکم صادر ہوا تو اسی وقت (یعنی زندگی کے آخری لمحات میں) بیٹے کی حریت کا حکم بھی ثابت ہو گیا جیسے کہ ابھی بیان ہوا ہے۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر مکاتب مر ا اور اس کا آزاد عورت سے ایک فرزند ہے اس نے لوگوں پر اس قدر قرض چھوڑا کہ جس میں سے بدلِ کتابت کی ادائیگی ہو سکتی ہے لڑکے نے کسی

جنایت کا ارتکاب کیا۔ مثلاً کسی کو قتل کر ڈالا۔ ماں کی برادری پر اس جنایت کی دیت کا فیصلہ کر دیا گیا تو یہ فیصلہ مکاتب کی عاجزی کا فیصلہ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ فیصلہ تو حکم کتابت میں استحکام و پختگی پیدا کر رہا ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ لڑکے کو اپنی ماں کے موالی (یعنی سرپرستوں اور برادری) کے ساتھ لاحق کیا جائے اور ان پر دیت واجب کی جائے۔ ایسے طور پر کہ اس میں احتمال ہے کہ بچہ آزاد ہو جائے اور ولاء اپنے باپ کے موالی کی طرف کھینچ لائے۔ پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء جاری ہونا جو عقدِ کتابت میں استحکام پیدا کرے مکاتب کو عاجز قرار دینے کا حکم نہیں ہوتا۔

مسئلہ:۔ اگر آزاد ماں کے موالی اور اس لڑکے کے باپ کے موالی نے لڑکے کی ولاء میں جھگڑا کیا قاضی نے اس کی ولاء کے سلسلے میں موالی ام کے حق میں فیصلہ کر دیا تو یہ مکاتب کے عجز کا حکم بھی ہوگا (علامہ عینی اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک مکاتب اتنا مال چھوڑ کر مرا جس سے بدلِ کتابت ادا کیا جا سکتا ہے۔ مکاتب کا آزاد عورت سے ایک لڑکا ہے۔ باپ کی وفات کے بعد بچہ بھی فوت ہو گیا۔ اب موالی ام اور موالی اب کے درمیان لڑکے کی ولاء کے بارے میں اختلاف پیدا ہوا اور ہر ایک نے ولاء کے حقدار ہونے کا دعویٰ کیا۔ ماں کے موالی نے دعویٰ کیا کہ مکاتب بحالتِ غلامی مرا ہے لہٰذا ولاء کے ہم حقدار ہیں۔

باپ کے موالی کہتے ہیں کہ بدلِ کتابت کی ادائیگی کے لیے اس نے مال چھوڑا ہے لہٰذا حریت کی حالت میں مرا۔ اس سلسلے میں صحابہ کرامؓ میں بھی اختلاف موجود ہے۔ اس بارے میں قاضی کا فیصلہ معیار ہوگا اگر قاضی نے موالی ام کے حق میں فیصلہ دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مکاتبت فسخ ہوگئی اور وہ بحالت غلامی مرا) کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں واقع ہوا ہے اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہے کیونکہ اگر کتابت کو فسخ قرار دیا جائے تو مکاتب غلامی کی حالت میں مرا۔ اور اس کے بیٹے کی ولاء اس کی ماں کے موالی کے لیے ثابت ہوگی۔ لیکن اگر کتابت باقی رہے حتّٰی کہ مالِ کتابت ادا کر دیا جائے تو مکاتب حریت کی حالت میں مرا اور ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل ہوگئی۔

یہ صورت کہ مکاتب کی موت کے بعد کتابت باقی رہتی ہے یا منتفی ہو جاتی ہے مجتہد فیہ مسئلہ ہے پس قاضی جو فیصلہ کرے گا وہ نافذ ہوگا لہٰذا قاضی کا یہ فیصلہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم ہوگا۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ مکاتب کو جو صدقات لوگوں سے ملتے رہے اور وہ آقا کو بدلِ کتابت کے طور پر ادائیگی کرتا رہا۔ پھر مکاتب ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو ادا شدہ صدقات اور مال وغیرہ آقا کے لیے طیب و حلال ہوں گے۔ کیونکہ ملکیت میں تبدیلی آچکی ہے۔ اس لیے کہ غلام صدقہ میں دیے گئے اموال کا مالک ہوتا

ہے اور آقا ان اموال کا بحیثیت معاوضۂ عتق مالک ہوتا ہے۔
(حیثیت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں) حدیث بریرۃؓ میں
اسی تبدل ملک کی طرف اشارۂ نبویہ واقع ہوا ہے یعنی وہ گوشت جو
بریرۃؓ کو دیا گیا وہ اس کے لیے صدقہ ہے اور جب وہ ہمیں پیش کرے گی
تو ہمارے لیے ہدیہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک فقیر
دولت مند یا ہاشمی شخص کے لیے اخذ کردہ صدقہ مباح کر دے تو جائز
نہ ہوگا کیونکہ جس شخص کے لیے کوئی چیز مباح کی جاتی ہے وہ اس کو مباح
کرنے والے کی ملک پر حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا ملک میں تبدیلی نہ آئی اس
لیے اس چیز کا دولت مند اور ہاشمی شخص کے لیے کھانا جائز نہ ہوگا۔
(مباح کرنے اور تملیک میں فرق ہے۔ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے
کہ دوسرے کی ملکیت سے انتفاع جائز ہو جاتا ہے مثلاً کسی مہمان سے
کہا جائے کہ یہ چیز تمہارے لیے مباح ہے جس قدر چاہو کھا لو۔ لیکن
اس کھانے کی مہمان کے لیے تملیک نہیں اسی لیے مہمان میزبان کی اجازت
کے بغیر اس کھانے میں سے فقیر کو نہیں دے سکتا۔ لہٰذا زیر بحث صورت
میں فقیر جب غنی یا ہاشمی شخص کے لیے صدقہ مباح کرے گا تو ان کے
لیے کھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ملکیت میں تبدیلی نہیں ہوئی) اس کی نظیر
یہ ہے کہ ایک چیز شراءِ فاسد سے خریدی گئی اگر مشتری اسے کسی
دوسرے کے لیے مباح کر دے تو مباح نہ ہوگی ہاں اگر دوسرے کو
مالک بنا دے تو اس کے لیے حلال ہوگی۔

اگر مکاتب یہ مال صدقہ آقا کو ادا کرنے سے پہلے عاجز ہو گیا تو یہی حکم ہے (کہ آقا کے لیے وہ مال حلال ہے) یہ حکم امام محمدؒ کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مکاتب کے عجز سے ملکیت میں تبدیلی آجاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگرچہ مکاتب کے عجز سے آقا کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے کیونکہ نفسِ صدقہ میں کوئی بُرائی نہیں۔ برائی تو صدقہ لینے کے فعل میں ہوتی ہے۔ کیونکہ لینے کا فعل ایسا ہے جو انسان کو ذلیل کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دولت مند کو بغیر حاجت کے صدقہ لینا جائز نہیں ہوتا اور ہاشمی کے لیے آنحضرتؐ کی قرابت کی بنا پر حرمت و شرافت کے مدِ نظر صدقہ قبول کرنا روا نہیں ہوتا لیکن زیرِ بحث صورت میں آقا کی طرف سے صدقہ لینا نہیں پایا گیا تو آقا کی مثال اس مسافر کی سی ہو گئی جب وہ اپنے وطن میں واپس پہنچ جائے اور فقیر کی جب خوش حال ہو جائے درآنحالیکہ ابھی ان کے پاس وہ مال باقی ہو جو انھوں نے بحالتِ سفر یا بحالتِ غربت بطور صدقہ لیا تھا۔ تو وہ مال ان کے لیے حلال ہو گا (یعنی دولت مند مسافر راستے میں اپنا مال ضائع کر بیٹھا اس لیے اس نے کچھ مال بطور صدقہ لے لیا اور اپنے وطن واپس پہنچ گیا لیکن ابھی صدقہ کے مال سے کچھ اس کے پاس باقی ہے۔ یا ایک فقیر نے صدقہ لیا۔ ابھی اس کے پاس کچھ مال باقی تھا کہ غنی ہو گیا۔ تو یہ باقی مال ان کے لیے حلال ہو گا) علیٰ ہذا القیاس اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور غنی بھی ہو گیا تو صدقہ میں لیے ہوئے باقی

مال کا استعمال اس کے لیے جائز ہوگا۔

مسئلہ:۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب غلام کوئی جنایت کرے پھر آقا اسے مکاتب بنادے اور اسے اس کی ارتکاب کردہ جنایت کا علم نہ ہو۔ پھر مکاتب غلام بدلِ کتابت کی ادائیگی سے قاصر ہوگیا تو جنایت کے عوض یا تو یہی غلام دیا جائے گا یا اس کا فدیہ دیا جائے گا۔ کیونکہ غلام کی جنایت کا اصلی مقتضیٰ یہی ہے۔ اور آقا کو عقدِ کتابت کے وقت غلام کی جنایت کا علم نہ تھا کہ وہ مکاتب بنانے سے فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عقدِ کتابت غلام کو دے دینے سے مانع ہو جاتا ہے۔ لیکن جب مانع زائل ہو گیا تو حکمِ اصلی لوٹ آئے گا (یعنی آقا کو اختیار رہے گا کہ غلام ہی کو جنایت کے عوض میں دے دے یا فدیہ ادا کر دے)

جب مکاتب جنایت کرے اور ہنوز اس پر فدیہ دینے کا حکم نہیں لگایا گیا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو اس کا وہی مذکورہ حکم ہوگا (کہ اسے جنایت کے عوض دے دیا جائے یا اس کا فدیہ دیا جائے) جیسا کہ ہم نے مذکورہ سطور میں بیان کیا کہ غلام کے دینے میں جو امر مانع تھا وہ زائل ہو گیا (لہٰذا حکم اصلی پھر لوٹ آئے گا)

اگر مکاتب کے زمانہ کتابت میں مقتضاءِ جنایت کا فیصلہ کر دیا گیا (یعنی اس پر جرمانہ عائد کر دیا گیا) پھر مکاتب بدلِ کتابت سے عاجز آ گیا۔ تو یہ جرمانہ مکاتب کے ذمے قرض ہوگا جس کی وصولی

کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ فیصلے کی بناء پر جنایت کے والی کا حق غلام کی ذات سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہوگیا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور امام ابویوسفؒ کا رجوع اسی قول کی طرف منقول ہے۔ وہ پہلے کہا کرتے تھے کہ مکاتب اگر فیصلے سے پہلے بھی عاجز ہوجائے تو قرضِ جنایت کی ادائیگی کے لیے فروخت کیا جائے گا۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ غلام کو دے دینے میں جو مانع ہے یعنی کتابت وہ جنایت کے وقت قائم ثابت ہے۔ تو جس وقت بھی جنایت وقوع پذیر ہوگی وہ اس حیثیت میں واقع ہوگی کہ قیمت کو واجب کرنے والی ہوگی۔ جیسا کہ مدبّر اور اُمِّ ولد کی جنایت کی صورت میں ہوتا ہے (ایسی صورت میں آقا کے ذمہ یہ لازم ہوتا ہے کہ جنایت کے جرمانے یا ان کی قیمت میں سے جو کمتر مقدار ہے وہ ادا کرے)

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز یہاں مانع ہے وہ قابلِ زوال ہے تردد کے پائے جانے کی بناء پر۔ کتابت کے باقی رہنے یا باقی نہ رہنے میں کہ شاید بدلِ کتابت ادا کردے اور آزاد ہوجائے یا ممکن ہے عاجز آجائے اور غلام بن جائے تو کتابت زائل ہوجائے گی) لہٰذا فی الحال حق جنایت غلام کی ذات سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہونا ثابت نہ ہوا۔ پس قاضی کے فیصلے یا باہمی رضامندی پر موقوف رہے گا۔ جیسے وہ غلام جو فروخت کیا جائے اور مشتری کے

قبضہ سے پہلے بھاگ جائے۔ تو بیع کا فسخ حکم قاضی پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ اس کی واپسی محل تردد اور احتمال میں ہے۔ پس یہی حکم یہاں ہوگا۔ بخلاف، مدبّر اور ام ولد کے کیونکہ تدبیر و استیلاد کسی حال میں زائل نہیں ہوتے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب کا آقا وفات پا جائے تو عقد کتابت فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر فسخ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں مکاتب کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیونکہ کتابت حریت کا سبب ہے اور کسی شخص کے حق کا سبب بھی اس کا حق ہوتا ہے۔

مکاتب سے کہا جائے گا کہ مقرر شدہ اقساط کے مطابق بدل کتابت آقا کے ورثاء کو ادا کرتے رہو۔ کیونکہ وہ اسی طور پر آزادی کا مستحق ہوا ہے (کہ بدلِ کتابت بالاقساط ادا کرے) اور سبب کا انعقاد بھی اسی طرح ہوا ہے لہٰذا کتابت اسی صفت پر باقی رہے گی اور اس میں کسی قسم کا تغیّر و تبدّل نہ ہوگا۔ الّا یہ کہ ورثاء بدلِ کتابت کی وصولی میں آقا کے قائم مقام ہوں گے۔

اگر ورثاء میں کسی ایک نے اُسے آزاد کر دیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کی بناء پر مملوک نہیں ہوتا جیسے اس کی بیع و شراء وغیرہ جائز نہیں ہوتی تو اسی طرح وہ ورثاء کے لیے وراثت کی وجہ سے بھی مملوک نہ ہوگا۔ اگر تمام ورثاء متفقہ طور پر اُسے

آزاد کردیں تو آزاد ہو جائے گا اور بدلِ کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ تمام ورثاء کا اعتاق بدلِ کتابت سے بری کر دینے کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ بدلِ کتابت انہی کا حق ہے اور اس میں وراثت جاری ہو چکی ہے۔

جب مکاتب بدلِ کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسا کہ آقا کے بری کر دینے کی صورت میں آزاد ہو جاتا۔ البتہ اگر ورثاء میں سے ایک اسے آزاد کرے تو اس کا یہ تصرف اس کو اپنے حصہ سے بری کر دینا نہیں ہو سکتا کیونکہ ورثاء کا متفقہ اعتاق ہم اس لیے ابراء قرار دیتے ہیں کہ اس کے عتق کی تصحیح کی جا سکے۔ لیکن کسی ایک وارث کے بری کرنے یا بدلِ کتابت کے کچھ حصے کی ادائیگی سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا۔ نہ اس کے بعض میں اور نہ اس کے کُل میں۔ اور اس بعض کو کُل کا ابراء قرار دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ کیونکہ اس سے باقی ورثاء کا حق بھی متعلق ہے (اور ان کے حق کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے)۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

کتاب الولاء

(ولاء کے بیان میں)

(وَلَاء یا تو وَلی سے مشتق ہے جس کے معنی قرب کے ہیں یعنی غلام کو آزاد کر دینے سے آقا اور آزاد شدہ غلام میں ایک قُرب اور مخصوص تعلُّق پیدا ہو جاتا ہے گویا کہ حکمی طور پر قرابت کے مترادف ہے یا موالات سے مشتق ہے یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کے پیچھے لگا ہوا ہونا بغیر کسی امتیاز اور فرق کے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ اسے ولاءِ عتق یا ولاءِ موالات اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا حکم (یعنی وراثت) قریب ہو جاتا ہے اور شرط پائے جانے پر بلا امتیاز و فرق پایا جاتا ہے۔ یا یہ ولایت سے مفاعلہ ہے جس کے معنی نصرت و محبت کے ہیں اور ولاء سے بھی باہمی محبت و باہمی تعاون حاصل ہو جاتا ہے۔ کذا فی الحاشیہ)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ وَلاء کی دو قسمیں ہیں۔ وَلاءِ عتاقہ

اسے وَلاء نعمت بھی کہا جاتا ہے۔ صحیح قول کے مطابق اس کا سبب اپنی ملک پر آزاد ہونا ہے (بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا سبب اعتاق یعنی آزاد کرنا ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اعتاق یعنی آزاد کرنا ہو یا خود بخود آزاد ہو جانا۔ دونوں صورتوں میں ولاءِ عتاقہ ہوگا) حتّٰی کہ اگر کسی شخص کا قریبی ذی رحم محرم بوجہ وراثت اس کی ملک میں آنے سے آزاد ہو گیا تو ولاء کا استحقاق اسی شخص کے لیے ہوگا جس پر آزاد ہوا ہے۔

وَلاء کی دوسری قسم ولاء موالات ہے۔ اس کا سبب عقد ہے (یعنی باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا) اسی وجہ سے ولاء کا اپنے سبب کی طرف مضاف کرتے ہوئے قسمِ اوّل کے لیے ولاءِ عتاقہ اور قسمِ دوم کے لیے ولاءِ موالات کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے۔ شرعی طور پر ان دونوں کا مطلب باہمی نُصرت و تعاون ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اہلِ عرب مختلف صورتوں سے ایک دوسرے سے تعاون کیا کرتے تھے۔ اور آپؐ نے اس باہمی تناصر و تعاون کو یعنی ولاءِ کی دونوں قسموں کو جائز قرار دیتے ہوئے جاری رکھا اور فرمایا کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اور کسی قوم کا معاہد انہی میں شمار کیا جاتا ہے۔ حدیث میں حلیف سے مراد مولی الموالات ہے کیونکہ اہلِ عرب موالات یعنی عہد و پیمان میں قسموں سے استحکام اور پختگی پیدا

کرتے تھے۔

مسئلہ: جب مولی نے اپنا مملوک یعنی غلام آزاد کر دیا تو اس کے ولاء کا مولی ہی حقدار ہوگا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ولاء کا حقدار آزاد کرنے والا ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ باہمی تعاون کا سبب اعتاق بھی ہے (اگر مولی اس سے مدد لیتا ہے) تو مولی اس کی جنایت کا تاوان بھی دیتا ہے۔ نیز مولی نے اسے نعمت حریت سے فیض یاب کر کے معنوی طور پر گویا اسے جدید زندگی بخش دی لہذا مولی اس کا وارث ہوتا ہے اور ولاء ولادت کے رشتوں کی طرح ہو جائے گی (یعنی جس طرح باپ اپنی اولاد کی زندگی کا سبب بنتا ہے اسی طرح مولی غلام سے غلامی دور کر کے وہ اس کی حیات نو کا سبب بنا ہے لہذا وراثت کا حق اسے حاصل ہوگا)۔

تیسری بات یہ ہے کہ کسی شے کے منافع اس کے تاوان کے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں (جب مولی پر اس کی دیت واجب ہوتی ہے تو اس کے منافع بھی مولی ہی کو حاصل ہوں گے)۔

اگر عورت کسی غلام کو آزاد کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہے (یعنی ولاء کی مستحق ہوگی) اس حدیث کے پیش نظر جو ہم نے روایت کی۔ اور حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کا غلام ان کو اور ایک بیٹی کو چھوڑ کر مرا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مال دونوں (یعنی حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی

اور غلام کی بیٹی) میں نصف نصف کر کے تقسیم فرما دیا۔
واضح رہے کہ اعتاق مال کے عوض ہو یا مفت ہو دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ جو حدیث ہم نے روایت کی ہے وہ مطلق ہے (جس میں دونوں قسمیں شامل ہیں)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر اعتاق میں یہ شرط عائد کی جائے کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا (یعنی آزادی کے بعد ان میں کوئی ولاء نہ ہوگا) تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء کا حق دار معتق ہوگا۔ کیونکہ شرط شرعی نص کے خلاف ہے لہٰذا صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مکاتب نے عقد کتابت کی ادائیگی کی تکمیل کر دی، تو آزاد ہو جائے گا اور ولاء کا حقدار مولیٰ ہوگا۔ اگرچہ مکاتب مولیٰ کے فوت ہونے کے بعد آزاد ہو۔ کیونکہ یہ مکاتب اپنے مولیٰ پر اسی سبب سے آزاد ہوا ہے جس کو اس نے مولیٰ کی زندگی میں اختیار کیا تھا اور یہ سبب عقد کتابت ہے۔ اس چیز کو ہم کتاب المکاتب میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

اسی طرح وہ غلام جس کے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو یا وہ غلام جس کو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تھی ان کا ولاء مولیٰ کے لیے ہوگا۔ کیونکہ موصی کی موت کے بعد اس کے وصی کا فعل موصی کے فعل کی طرح ہوتا ہے اور ترکہ بھی موصی کے ملک کے حکم پر ہوتا ہے۔ (لہٰذا جو چیز اس کے ترکہ سے خریدی

گئی وہ موصی کے خریدنے کی طرح ہو گی)۔
اگر آقا مر گیا تو اس کے مدبر اور اس کی امہات اولاد آزاد ہو جائیں گی۔ جیسا کہ ہم عتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور ان کا ولاء مولیٰ کے لیے ہو گا۔ کیونکہ مولیٰ ہی نے انھیں تدبیر و استیلاد کی وجہ سے آزادی دی ہے۔

مسئلہ: جو شخص اپنے قریبی ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ قریبی اس پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسا کہ کتاب العتاق میں بیان کیا گیا ہے اور اس کے ولاء کا حق دار وہی معتق ہو گا۔ کیونکہ سبب موجود ہے اور وہ اس پر آزاد ہوتا ہے۔

مسئلہ: ایک شخص کے غلام نے دوسرے شخص کی جاریہ سے نکاح کر لیا۔ جاریہ کے مولیٰ نے جاریہ کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ اس غلام سے حاملہ تھی۔ تو وہ جاریہ آزاد ہو جائے گی۔ اور اس کا حمل بھی آزاد ہو گا اور حمل کا ولاء، ماں کے مولیٰ کے لیے ہو گا بایں طور کہ یہ کبھی ماں کے مولیٰ سے منتقل ہو کر باپ کے مولیٰ کی طرف نہ جائے گا۔ کیونکہ حمل سے پیدا ہونے والا بچہ ماں کے معتق پر مقصود بالذات کے درجہ میں آزاد ہوا ہے۔ کیونکہ یہ حمل ماں ہی کا ایک جز ہے اور وہ حریت کے مقصود بالذات ہونے کی اہلیت رکھتا ہے۔ پس اس کا ولاء، ماں کے معتق سے کسی اور کی طرف منتقل نہ ہو گا۔ مذکورہ بالا حدیث کے مفہوم پر عمل کرتے ہوئے۔

اسی طرح جب جاریہ نے آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم مدت

میں بچے کو جنم دیا تو بچے کا ولاء ماں کے معتق کے لیے ہوگا۔ کیونکہ ماں کے آزاد ہونے کے وقت حمل کا قیام یقینی امر ہے۔

اسی طرح اگر جاریہ دو بچوں کو جنم دے جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم مدت میں جنم لے تو بھی ان کا ولاء ماں کے معتق کے لیے ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں جڑواں بچے ہیں اور دونوں کا نطفہ ایک وقت ہی قرار پایا۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کہ ولاءِ موالات ہو مثلاً خاوند و بیوی نے مسلمان ہو کر دو متفرق شخصوں سے موالات کی۔ بیوی نے ایک شخص سے موالات کی درآنحالیکہ وہ حاملہ ہے۔ اور اس کے خاوند نے دوسرے شخص سے موالات کی تو بچے کا ولاء اس شخص کے لیے ہوگا جس سے باپ نے موالات کی۔ کیونکہ حمل یعنی پیٹ کا بچہ اس قسم کے ولاء کے قابل نہیں کہ بالقصد ولاءِ موالات قائم کر سکے۔ اس لیے کہ ولاء کی تکمیل ایجاب و قبول سے ہوتی ہے۔ اور بچہ اس قابل نہیں۔

مسئلہ:۔ اگر جاریہ نے اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ کی مدت سے زائد عرصہ میں بچہ جنم دیا تو اس کا ولاء ماں کے موالی کے لیے ہوگا۔ کیونکہ اس کی آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوگی۔ اس لیے کہ ماں کی آزادی کے بعد وہ اس کے ساتھ ہی متصل ہے تو ولاء کے معاملے میں بھی وہ اس کا تابع ہوگا۔ اعتاق کے وقت حمل کے قیام کا تیقن نہیں ہے تاکہ مقصود بالذات ہو کر آزاد ہو۔

پھر اگر اس کا باپ آزاد کر دیا گیا تو یہ اپنے بیٹے کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا۔ لہٰذا یہ ولاء ماں کے موالی سے منتقل ہو کر باپ کے موالی کی طرف آ جائے گی کیونکہ اس صورت میں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں عتق قصداً ثابت کیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب ہے (اور نسب میں اصل باپ کی جانب ہے) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ولاء بھی نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے نہ اسے فروخت کیا جا سکتا ہے نہ اسے بطور ہبہ دیا جاتا ہے اور نہ اسے وراثت میں کسی کو دیا جاتا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ نسب کا تعلق آبا سے ہوتا ہے۔ تو ولاء بھی باپ کی طرف راجع ہوگا۔ ولاء کی نسبت موالی ام کی طرف ایک ضرورت کے پیش نظر تھی کہ باپ کی طرف نسبت کرنے کی (اس کی غلامی کی بناء پر) اہلیت نہ تھی۔ لیکن جب یہ اہلیت باپ میں پیدا ہو گئی تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئے گا۔ جیسے کہ ولد ملاعنہ ماں کی قوم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے ضرورت مجبوری کے پیش نظر۔ (ملاعنہ سے مراد وہ عورت ہے جس کے ساتھ مرد نے لعان کیا ہو اور بچے سے نسب کا تعلق منقطع کر لیا ہو) لیکن جب لعان کرنے والا اپنی بات کو جھٹلا دے (کہ میں نے غلط تہمت لگائی تھی) تو بچے کی نسب کو اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ موت یا طلاق کی عدت

گزارنے والی عورت کو آزاد کر دیا گیا اور اس نے وقت طلاق یا خاوند کی موت کے وقت سے دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا تو بچہ اپنی ماں کے موالی کا معتق ہو گا۔ اگر چہ اس کا باپ آزاد کر دیا گیا ہو کیونکہ موت یا طلاق بائن کے بعد نطفے کے قرار پکڑنے کا حکم متعذر رہے اس لیے کہ طلاق بائن کے بعد وطی کا جواز باقی نہیں ہوتا اور طلاق رجعی کی صورت میں قرار نطفہ کی نسبت متعذّر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خاوند شک کے ساتھ رجوع کرنے والا ہوگا (حالانکہ شک سے رجعت ثابت نہیں ہوا کرتی) تو لا محالہ اس کا استناد حالتِ نکاح کی طرف ہوگا کہ لڑکا گویا ماں کو آزاد کرنے کے وقت موجود تھا۔ پس اس کا اعتاق بالقصد واقع ہوگا (اور جب عتاق بالقصد ہو تو ماں کے موالی سے ولاء منتقل نہیں ہو سکتا)

الجامع الصغیر میں ہے کہ ایک قوم کی آزاد کردہ عورت نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا پھر اس کے ہاں اولاد پیدا ہوئی۔ اس اولاد نے جنایت کا ارتکاب کیا تو ان کی دیت موالیٔ ام پر ہوگی کیونکہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کی نہ تو کوئی عاقلہ ہے (یعنی ایسی برادری جو تاوان کی ذمہ دار ہو) اور نہ موالی۔ تو اس ضرورت کے پیش نظر یہ اولاد اپنی ماں کے ساتھ ملحق ہوگی۔ جیسے کہ ملاعنہ کے بچے کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ ہم نے ابھی سطور بالا میں بیان کیا ہے۔

اگر باپ کو آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کا وَلاء اپنی ذات کی طرف کھینچ لے گا جیسے کہ بیان ہو چکا ہے۔ تو ماں کی برادری جنھوں نے دیت ادا کی تھی باپ کے موالی کی طرف واپسی کے لیے رجوع نہ کرے گی۔ کیونکہ جب ماں کے موالی نے دیت ادا کی تھی اس وقت وَلاء انہی کے لیے ثابت تھا۔ اور باپ کے لیے (اس کی آزادی کے بعد) جو وَلاء ثابت ہوگا وہ اسی کی ذات تک محدود رہے گا کیونکہ اس کا سبب بھی اسی پر مقصور ہے اور وہ آزادی ہے۔

بخلاف ولدِ ملاعنہ کے کہ جب اس بچے کی طرف سے ماں کی قوم دیت ادا کرے پھر لعان کرنے والا اپنی تکذیب کر دے تو موالیِ ام باپ سے بقدر ادا کردہ دیت واپسی کا مطالبہ کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں نسب کا ثبوت قرارِ نطفہ کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اور ماں کی برادری اس وقت ادائے دیت پر مجبور تھی۔ لہٰذا انھیں رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا (لیکن غلام باپ کی صورت میں نسب کا تعلق قرارِ نطفہ کے سابق وقت کی طرف نہیں کیا جاتا۔ بلکہ وہاں تو عتق سبب بنتا ہے)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی جاریہ سے کسی عجمی آزاد شخص نے نکاح کیا جس سے اولاد پیدا ہوئی تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس اولاد کا وَلاء عورت کے موالی کے لیے ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے

لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاد کا حکم باپ کے حکم کی طرح ہو گا یعنی آزاد ہو گی اور ولاء جاری نہ ہو گی۔ کیونکہ نسب باپ کی جانب ہوتا ہے جیسا کہ اگر باپ عربی ہو تو اولاد کا حکم باپ کے حکم کی طرح ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ باپ غلام ہو تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے (لہٰذا اولاد کی ولاء اس کے ماں کے موالی کی ہو گی)۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے اور یہ احکام کے حق میں معتبر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اس میں کفو کا اعتبار کیا جاتا ہے (اور معتقہ عربی معتق عجمی کی کفو نہ ہو گی) اور نسب عجمیوں کے حق ضعیف ہے کیونکہ اہل عجم نے اپنے نسب ضائع کر دیے ہیں لہٰذا ان کے درمیان باہمی طور پر نسب کے لحاظ سے کفائت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں بخلاف اس کے اگر باپ عربی ہو تو اس صورت میں نسب کا اعتبار اس لیے ہوتا ہے کہ کہ عرب کے انساب قوی ہیں کفائت اور دیت کے احکام میں ان کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ عربوں کے درمیان باہمی تعاون وغیرہ انساب ہی کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس لیے یہ انساب ولاء سے مستغنی ہوتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلق آزاد شدہ باندی کے مسئلہ میں ہے اور متن یعنی قدوری میں معتقۂ عرب کی قید محض اتفاقاً واقع ہوئی۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی نصرانی قوم کی معتقہ

باندی سے نکاح کیا۔ نبطی اسلام لے آیا اور ایک شخص سے عقدِ موالات
کر لیا۔ اس جاریہ سے اس کی اولاد پیدا ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ
نے فرمایا کہ ان کی اولاد کے موالی ماں کے موالی ہوں گے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ
کا ارشاد ہے کہ باپ کے موالی اولاد کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ یہ ولاء
اگرچہ کمزور ہے لیکن وہ باپ کی جانب سے ہے (اور نسب کا تعلق باپ
سے ہوتا ہے لہٰذا اس ولاء کو ترجیح حاصل ہوگی) جیسا کہ وہ بچہ جو ایک
عجمی آزاد شخص اور عربی آزاد عورت سے ہو (تو بالاتفاق نسب کا اعتبار
باپ کی جانب سے ہوتا ہے کیونکہ ماں کی طرف نسبت ضعیف ہوتی
ہے۔ عینی)۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاءِ موالات ولاءِ عتاقہ سے ضعیف ہوتا
ہے حتیٰ کہ ولاءِ موالات فسخ کو قبول کر لیتا ہے مگر ولاءِ عتاقہ اسے
قبول نہیں کرتا۔ اور قوی کے مقابلے میں کمزور کا اثر ظاہر نہیں ہوا کرتا۔

اگر ماں اور باپ دونوں ہی معتق ہوں تو نسبت باپ کی قوم
کی طرف کی جائے گی کیونکہ آزادی میں دونوں برابر ہیں لیکن ترجیح باپ
کی جانب کو حاصل ہوگی کیونکہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہوتی ہے
اور نسب باپ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے
کہ نصرت و تعاون باپ کی وجہ سے زائد ہوتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا ولاءِ عتاقہ تعصیب ہے یعنی عصبہ
بنا دیتا ہے اور مولاءِ عتاقہ پھوپھی اور خالہ کی بہ نسبت میراث کا زیادہ

حق دار ہوگا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا جس نے غلام خرید کر آزاد کردیا تھا کہ یہ تیرا بھائی ہے اور تیرا مولی یعنی دوست ہے۔ اگر اس نے تیری شکرگزاری کی تو اس کے حق میں بہتر ہوگا لیکن تیرے لیے اچھا نہ ہوگا (کیونکہ تیرے احسان کا کچھ نہ کچھ بدلہ اتار کر اس نے آخرت کے لحاظ سے تیرا اجر کچھ کم کردیا) اگر یہ تیری ناشکری کرے تو تیرے لیے بہتر ہوگا (کہ تجھے آخرت میں پورا پورا اجر ملے گا) اور اس کے لیے یہ ناشکری باعث شر ہوگی (کیونکہ کفران نعمت بہت بڑی برائی ہے) اگر یہ اس حال میں مرا کہ اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو ہی اس کا عصبہ ہوگا۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کو ان کے معتق کا وارث بنایا عصبہ ہونے کے طور پر جب کہ معتق کا ایک اور وارث بھی موجود تھا (یعنی دونوں کو وارث قرار دیا گیا)

جب مولی عتاقہ کو عصبہ کی حیثیت حاصل ہوگئی تو اُسے ذوی الارحام پر فوقیت حاصل ہوگئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یونہی مروی ہے۔

اگر آزاد کردہ غلام کا نسب سے کوئی عصبہ موجود ہو تو معتق پر اُسے اولیت حاصل ہوگی کیونکہ معتق عصبات کے مقام میں سب سے آخری عصبہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ "اس نے کوئی اور وارث نہ چھوڑا ہو" مشائخ

کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ وارث سے مراد عصبہ ہے۔ اس کی دلیل دوسری حدیث ہے کہ حضرت حمزہؓ کی صاحب زادی کو بطور عصبہ میراث دلوائی۔ لہٰذا معتق عصبہ سے متاخر ہو گا۔ لیکن ذوی الارحام سے مقدّم ہو گا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آزاد شدہ شخص کا نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ معتق سے مقدم اور اولیٰ ہو گا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اگر اس کا کوئی نسبی عصبہ موجود نہ ہو تو اس کی میراث کا حقدار معتق ہو گا۔ امام قدوریؒ کے اس قول (کہ معتق کا کوئی عصبہ نسبی نہ ہو) کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی وارث صاحب فرض ذوحال واحد نہ ہو۔ (مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی ہیں سے بطور عصبہ بھی لیتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا وارث موجود ہوا تو وہ ایک حصّہ تو کتاب اللہ کے بیان کردہ حصص کے مطابق لے لے گا اور پھر عصبہ ہونے کی وجہ سے بھی لے گا تو مطلب یہ ہوا کہ اس کا کوئی وارث صاحب فرض ہونے کے ساتھ عصبہ نہ ہو۔ جیسے باپ۔ لیکن لڑکی صاحب فرض ہے عصبہ نہیں۔ یعنی بیٹی ذوحال واحد ہے کہ صرف صاحب فرض ہے، عصبہ نہیں) کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہوا تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی ہیں سے بھی لے گا چونکہ وہ عصبہ بھی ہے۔ اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے بیان کی ہے۔

اسے عصبہ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ شخص ہوتا ہے جس

کے ذریعہ قبیلے کو مدد حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح موالی کے ذریعے
مدد اور تعاون حاصل کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بتایا گیا (اس لیے
معتق کو بھی عصبہ کی حیثیت حاصل ہوگی اور میراثِ فرض کے بعد جو
باقی بچے عصبہ اس میں سے لیتا ہے)۔

مسئلہ:۔ اگر مولی مر گیا اور (اس کے بعد آزاد کردہ شخص مر گیا اور
اس کا نسبی عصبہ کوئی نہیں) تو اس کی میراث مولی کے بیٹوں کے
لیے ہوگی اس کی بیٹیوں کے لیے نہ ہوگی۔ اس لیے کہ عورتوں کے لیے
ولاء سے کوئی حصہ نہیں ہوتا سوائے ان عورتوں کے جو غلام کو آزاد
کرنے والی ہوں یا وہ شخص آزاد کرے جس کو ان عورتوں نے آزاد
کیا۔ یا عقدِ کتابت کرنے والی ہوں یا وہ شخص عقدِ کتابت کرے جس
کو انھوں نے مکاتب بنایا۔ ان الفاظ کے ساتھ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم سے حدیث وارد ہے اور حدیث کے آخر میں یہ الفاظ
بھی ہیں یا وہ شخص آزاد کرے جو ان عورتوں کے معتق کا ولاء کھینچ لایا۔
ولاء کھینچ لانے کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے (یعنی عورتوں کا ولاء میں کوئی حصہ نہیں
سوائے ان کے جو آزاد کریں کی دوسری دلیل یہ ہے) کہ آزاد شدہ شخص
میں مالکیت اور قوت کا ثبوت آزاد کرنے والی کی جہت سے ہوتا ہے
تو آزاد شدہ ولاء میں اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا۔ اسی طرح
اس عورت کی طرف اس آزاد شدہ کی نسبت بھی کی جائے گی جو عورت

کے آزاد شدہ کی طرف منسوب ہے (کیونکہ دوسرا آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہے اور یہ آزاد کرنے والا آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہے تو دوسرا آزاد شدہ بھی عورت کی طرف ہی منسوب ہوگا)۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں ماں کی جانب نسبت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے (یعنی نکاح) اور صاحب فراش خاوند ہوتا ہے اور عورت اس کی مملوکہ ہوتی ہے نہ کہ مالکہ۔

یہ بھی خیال رہے کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف یہی نہیں ہے کہ مولیٰ کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ مولیٰ کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہے اور پھر جو اس سے قریب تر ہے اس کو بھی ملے گی۔ اس لیے کہ ولاء ایسی چیز نہیں کہ وہ موروثی ہو (کہ مولیٰ کے ورثاء میں بھی حصہ رسد کے مطابق تقسیم کی جائے بلکہ مولیٰ کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتا ہے) اور مولیٰ کا قائم مقام وہ ہوتا ہے جس کے ذریعے سے تعاون و قوت حاصل ہو۔ حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے باپ اور ایک بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ولاء بیٹے کا ہوگا۔ کیونکہ عصبہ ہونے کے لحاظ سے بیٹا بہ نسبت باپ کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح آزاد کرنے والی عورت کے بیٹے کے لیے ولاء ہوگا۔ لہٰذا وہ بیٹا اپنی ماں کے ولاء کا وارث ہوگا نہ کہ اس عورت کا بھائی جیسا کہ ذکر کیا گیا (کہ بیٹا بھائی سے عصبہ ہونے کے لحاظ سے قریب

ہے) البتہ معتق کی جنایت کی دیت اس کے بھائی پر بھی ہو گی کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے پس معتق کی جنایت اس عورت کی جنایت کی طرح ہو گی (جس طرح عورت کی جنایت کی دیت اس کے باپ کی قوم پر ہوتی ہے اسی طرح اس کے معتق کی جنایت کی دیت بھی اس کے باپ کی قوم پر ہو گی)۔

اگر مولیٰ نے ایک بیٹا چھوڑا نیز دوسرے بیٹے کی اولاد نرینہ یعنی پوتے چھوڑے۔(پھر مولیٰ کا آزاد کردہ غلام مرا) تو معتق کی میراث بیٹے کو ملے گی پوتوں کو نہیں (اگرچہ دوسرا بیٹا مر چکا ہو) اس لیے کہ ولاء سب سے بڑے کے لیے ہو گی (یعنی جس کا نسب بحیثیت عصبہ مولیٰ سے اقرب ہے) جیسے کہ یہ چیز صحابہؓ کرامؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم جیسی اہم شخصیات بھی ہیں اور بڑا ہونے کا مطلب نسبی قُرب ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے بیان کیا ہے اور صلبی اولاد سب سے زیادہ قریب ہوتی ہے۔

فَصْلُ فِی وَلَاءِ الْمُوَالَاتِ

(ولاءِ موالات کا بیان)

مسئلہ:۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر ایک شخص ایک دوسرے شخص کے ہاتھ پر اسلام لایا مثلاً ا، ب کے ہاتھ پر اسلام لایا۔ اور ا نے ب کے ساتھ اس شرط پر عقد موالات کیا کہ ب ا کی موت کے بعد اس کا وارث ہوگا۔ اگر ا کوئی جنایت کرے تو ب اس کی طرف سے دیت ادا کرے گا۔

یا ا ب کی بجائے ج کے ہاتھ پر اسلام لایا لیکن عقدِ موالات ا کے ساتھ کیا تو عقدِ موالات صحیح ہوگا اور ا اس کی جنایت کی دیت مولیٰ پر ہوگی اگر ا اس طرح مرے کہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے لیے ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ (وراثت یا دیت واجب کرنے کے لیے) موالات کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کا

المال لازم آتا ہے۔ اسی بناء پر کسی دوسرے وارث کے موجود ہونے کی صورت میں موالات صحیح نہیں ہوتی۔ نیز اسی بناء پر امام شافعیؒ کے نزدیک پورے مال کی وصیت جائز نہیں ہوتی۔ اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو بیت المال کے حق کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے بلکہ صرف تہائی مال سے وصیت جائز ہوگی۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ "وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ" یعنی جن لوگوں سے تم عہد و پیمان کر چکے ہو ان کے حصے انھیں دے دیا کرو۔ اور یہ آیت موالات کے بارے میں نازل ہوئی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کے بارے میں جو دوسرے شخص کے ہاتھ پر مشرف با سلام ہوا اور اس سے عقدِ موالات کیا۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا کہ وہی اس کی زندگی اور موت میں سب لوگوں سے زیادہ حق دار ہے۔ آپؐ کے اس ارشاد میں دیت اور وراثت کے متعلق اس کی ان دونوں حالتوں (یعنی زندگی اور موت) کی طرف اشارہ ہے۔ (کہ مولی معتق کی زندگی میں اس کی طرف سے دیت دے گا اور اس کی موت کے بعد اس کا وارث ہوگا)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مال اس شخص کا اپنا حق ہے جہاں اور جیسے چاہے خرچ کرے۔ اور بیت المال کی طرف صرف کرنا اس

ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے جب کہ کوئی اور مستحق موجود نہ ہو۔ تو یہ کہ بیت المال اصل کے لحاظ سے اس کا مستحق ہوتا ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر اس نو مسلم عقدِ موالات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ مولیٰ سے متقدّم ہوگا۔ اگر چہ یہ وارث اس کی پھوپھی۔ خالہ یا ذوالارحام سے کوئی ہو۔ اس لیے کہ موالات مولیٰ اور نو مسلم کے درمیان ہی طے شدہ ایک عقد ہے ان کے علاوہ یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور ذوی الارحام بھی وارث ہوا کرتے ہیں۔

خیال رہے کہ عقدِ موالات میں دیت اور وراثت کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے۔ کیونکہ دیت اور وراثت کا لزوم اپنے اوپر لازم کرنے سے ہی ہوسکتا ہے اور یہ بات شرط ہی سے حاصل ہوسکتی ہے اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ نو مسلم شخص اہلِ عرب سے نہ ہو۔ کیونکہ ان کا باہمی تعاون قبائل کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ انھیں موالات کی ضرورت نہیں ہوتی۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ نو مسلم موالات کرنے والے کو اختیار ہے کہ جس مولیٰ سے موالات کی ہے اس سے رجوع کر کے دوسرے شخص کے ساتھ موالات کرلے بشرطیکہ اس وقت تک مولیٰ اوّل نے اس کی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو۔ کیونکہ وصیّت کی طرح عقدِ موالات بھی لازم عقد نہیں (کہ اس سے رجوع کرنا ہی جائز

نہ ہو) اسی طرح مولیٰ اعلیٰ یعنی مولیٰ اوّل کو بھی اختیار ہے کہ ولاء سے برات کرے۔ کیونکہ یہ اس کے ذمے بھی لازم نہیں۔ لیکن اس امر میں شرط ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ترک موالات کا اظہار کرے جیسا کہ قصداً وکیل کے معزول کرنے میں ضروری ہوتا ہے۔ (کہ وکیل کی موجودگی بھی ضروری ہے) بخلاف اس کے اگر نومسلم شخص نے مولیٰ اوّل کے علم کے بغیر کسی دوسرے سے موالات کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ حکماً فسخ ہے قصداً نہیں۔ جیسا کہ وکالت میں حکمی عزل ہو جاتا ہے (مثلاً موکل نے جس چیز کی فروخت کے لیے وکیل مقرر کیا تھا اسے خود ہی فروخت کر دیا تو اس چیز کی فروخت سے وکالت حکماً خودبخود منسوخ ہو جائے گی۔ کذا فی الحاشیہ)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب ولیٔ اوّل نے اس کی طرف سے دیت ادا کر دی تو اب وہ نومسلم اس کی موالات سے رجوع کر کے دوسرے کے ساتھ عقدِ موالات نہیں کر سکتا۔ کیونکہ دیت کی ادائیگی کے بعد غیر کا حق اس عقد سے متعلق ہو چکا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس کا فیصلہ تو قاضی نے کر دیا (جس کی وجہ سے موالات ناقابلِ فسخ ہو گئی) تیسری بات یہ ہے کہ ادائے دیت بمنزلہ عوض ہے جسے اس نے حاصل کر لیا جیسے ہبہ میں عوض لینے کے بعد اس سے رجوع کا جواز نہیں ہوتا۔ اسی طرح آئندہ اس کی اولاد بھی اس عقدِ موالات سے رجوع نہیں کر سکتی۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے بیٹے کی طرف سے دیت ادا کی تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کی موالات سے نہیں پھر سکتا۔ کیونکہ باپ بیٹا ولاء کے حق میں شخص واحد کی طرح ہیں۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ مولیٰ عتاقہ کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے معتق کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات کرے۔ کیونکہ ولاء عتاقہ ایک ایسا عقد ہے جو لازم ہوتا ہے۔ تو اس کے باقی رہنے کی صورت میں اس عقد کا اثر نیچے والے عقد میں ظاہر نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

كِتَابُ الْاِكْرَاهِ

(اِکراہ کا بیان)

(اِکْرَاہ کَرِہَ سے بابِ افعال ہے۔ اکراہ مجبور کرنے اور دوسرے پر زبردستی کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یعنی کسی کو ایسے کام پر مجبور کرنا جو اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ مُکْرِہْ زبردستی کرنے والا مُکْرَہْ جس پر زبردستی کی جائے۔ مجبور)

مسئلہ:۔ اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص کی طرف سے پایا جائے کہ وہ جس امر کی دھمکی دے رہا ہے اس کے واقع کرنے پر قادر ہے۔ خواہ وہ بادشاہ و حاکم ہو یا چور و ڈاکو۔ کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو انسان کسی دوسرے کے ساتھ کرتا ہے۔ کہ جس کی بناء پر دوسرے کی رضامندی منتفی ہو جاتی ہے یا اس کے اختیار میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے باوجودیکہ اس میں اہلیت ولیاقت باقی رہتی ہے۔ (مثلاً اس نے میں سے کہا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو

ورنہ تمھیں قتل کر دیا جائے گا۔ اس دھمکی کے باوجود زید میں یہ اہلیت باقی ہے کہ وہ طلاق نہ دے) اکراہ کا تحقق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب مکرَہ کو اس امر کا خدشہ ہو کہ جس امر کی دھمکی دی جارہی ہے اس کا وقوع ممکن ہے۔ اس قسم کا خدشہ اس انسان کی طرف سے ہوتا ہے جو اس کے واقع کرنے پر قدرت رکھتا ہے۔ اس قسم کی قدرت کے تحقق میں بادشاہ اور بادشاہ کے علاوہ دوسرا شخص برابر ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے اس قول ـــ کہ اکراہ کا تحقق صرف سلطان کی طرف سے ہوسکتا ہے کیونکہ فوج یا اس قسم کی دوسری طاقت صرف بادشاہ ہی کو حاصل ہوتی ہے اور اس قسم کی حمایت و طاقت کے علاوہ قدرت حاصل نہیں ہوا کرتی ـــ کے بارے میں مشائخ نے فرمایا کہ یہ اختلافِ عصر و زمان ہے، اختلافِ حجت و برہان نہیں (یعنی اختلافِ حوالِ پر مبنی ہے کسی دلیل پر یہ اختلاف مبنی نہیں ہے) کیونکہ امامؒ کے زمانے میں یہ قدرت سلطان کے علاوہ کسی اور شخص کو حاصل نہیں ہوا کرتی تھی۔ آپ کے بعد زمانے والوں اور حالات میں تغیر رونما ہو گیا (اور یہ قدرت بادشاہ کے علاوہ دوسروں کو بھی حاصل ہو گئی۔ حتیٰ کہ بدمعاش اور چور اُچکے بھی ایسی طاقت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے)۔

تحققِ اکراہ کے لیے جس طرح مُکرِہ کا قادر ہونا شرط ہے اسی طرح مکرَہ کو اس امر کا خوف و خدشہ لاحق ہونا بھی شرط ہے جس کی دھمکی دی گئی ہے اور یہ اس وقت ہے جب مکرَہ کو ظنِ غالب ہو

کہ وہ یہ کام کر گزرے گا۔ اس شرط کے عائد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مکرَہ اس بارے میں مجبور و مضطر ہو جائے اس کام کے کرنے پر جس کے لیے اسے مجبور کیا جا رہا ہے۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص پر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے یا کوئی سامان خریدنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا اسے اس امر پر مجبور کیا گیا کہ وہ فلاں شخص کے لیے ایک ہزار درہم کا اقرار کرے یا اپنا مکان کرایہ پر دے اور اکراہ کے سلسلے میں اسے قتل کر دینے یا ضرب شدید واقع کرنے یا قید کر دینے کی دھمکی دی گئی۔ پس مکرَہ نے مال فروخت کر دیا یا کوئی سامان خرید لیا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور مبیع واپس کر لے کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط رضامندی کا پایا جانا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ مگر جب کہ تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ لیکن مذکورہ دھمکیوں کی صورت میں اکراہ سے رضامندی معدوم ہو جاتی ہے اور یہ عقود فاسد ہو جاتے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب اسے ایک کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی جائے تو یہ تہدید اکراہ شمار نہ ہوگی۔ کیونکہ عادۃً اس قسم کی دھمکی کی پرواہ نہیں کی جاتی۔ پس اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ البتہ اگر یہ شخص صاحب منصب اور باعزت شخص ہو جو اس قسم کی چیز سے بھی

ضرر میں مبتلا ہو سکتا ہو تو یہ اکراہ کی صورت ہو گی۔ کیونکہ اس کی رضا معدوم ہے۔

اسی طرح اقرار کرنا بھی اس بناء پر حجت ہوتا ہے کہ اس میں جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہوتا ہے۔ لیکن جو اقرار اکراہ کی صورت میں ہوتا ہے اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید اس نے دفع مضرت کے لیے جھوٹ سے کام لیا ہو۔ پھر جب مجبور ہو کر فروخت کی اور مجبوراً مبیع کی سپردگی بھی کی تو ہمارے نزدیک خریدار کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک ثابت نہ ہو گی۔ کیونکہ مجبور کی بیع اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر مجبور اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے۔ اجازت سے پہلے موقوف عقد ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن بیع ایسے شخص سے صادر ہوا جو اس کا اہل ہے۔ اور محل بیع کی طرف مضاف ہے۔ فساد شرط یعنی رضامندی کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے۔ تو یہ دیگر شرائط مفسدہ کی طرح ہو گا۔ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد ملکیت ثابت ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا یا اس میں ایسا تصرف کر دیا جس کا توڑنا ممکن نہیں۔ مثلاً غلام کو مدبر بنا دیا یا جاریہ کو اُم ولد بنا دیا۔ تو ایسے تصرفات جائز ہوتے ہیں اور مشتری پر قیمت لازم ہوتی ہے جیسا کہ دوسری بیعاتِ فاسدہ میں ہوتا ہے۔ مالک

کے اجازت دینے سے مقصد زائل ہو جائے گا۔ مفسد سے مراد اکراہ اور عدم رضا ہے تو بیع جائز ہو جائے گی۔ البتہ بیع اکراہ اور دوسری بیوع فاسدہ میں اتنا فرق ضرور ہے کہ بیع اکراہ میں اکراہ کی وجہ سے بائع کے استرداد کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ اگرچہ مبیع ہاتھوں ہاتھ فروخت ہوتا جائے اور بائع اس امر پر راضی نہ ہوا۔ بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ اگر ان میں مشتری اس چیز کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے تو بائع اول کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ بیع میں فساد حق شرعی کی وجہ سے ہے اور دوسری بیع کے بعد اس چیز کے ساتھ حق العبد یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ انسان کی حاجت کی بناء پر حق العبد حق اللہ پر مقدم ہوتا ہے۔ اور بیع اکراہ میں فساد اسی بندے کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی بائع مکرہ۔ اور وہ دونوں بندہ ہونے کے لحاظ سے برابر ہیں۔ تو دوسرے بندے کے حق کی وجہ سے پہلے بندے کا حق ساقط نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفاء کو جن حضرات نے (مثلاً امام ظہیر الدین اور صدر الشہید حسام الدین) بیع فاسد قرار دیا وہ اسے بیع اکراہ کے مشابہ شمار کرتے ہیں (اور یہ مشائخ بخارا ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے دوسرے سے بیع کی تو بیع توڑ دی جاتی ہے۔ کیونکہ رضامندی کے نہ پائے جانے سے بیع میں فساد پیدا ہو جاتا ہے۔

اور بعض مشائخ کرام (مثلاً سید ابو شجاع سمرقندی۔ ابو علی سغدی اور ابوالحسن ماتریدی وغیرہم) نے بیع الوفاء کو رہن شمار کیا ہے۔ متعاقدین کے قصد کے مدنظر (کیونکہ ان کا قصد یہ ہوتا ہے کہ مبیع ثمن کے عوض میں مشتری کے پاس رکی رہے اور اسی کو رہن کہا جاتا ہے)۔

بعض مشائخ کرام نے اسے عقد باطل کہا بیع ہازل یعنی بطور مذاق وتمسخر بیع کرنے والے پر قیاس کرتے ہوئے۔

مشائخ سمرقند اس بیع کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ بعض احکام بیع کے لیے مفید ہے (یعنی اس بیع کی وجہ سے انتفاع حاصل کیا جا سکتا ہے) جیسا کہ عُرف اور عادت میں جاری ہے۔ اس لیے کہ ایسی بیع کی ضرورت درپیش آتی رہتی ہے۔ (بیع جائز معتاد ایک خاص طرح کی بیع ہے اسے بیع الوفاء بھی کہا جاتا ہے۔ مثلاً بائع مشتری سے کہے۔ میں یہ چیز اتنی رقم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں لیکن اتنی بات مدنظر رہے کہ جب میں چاہوں قیمت دے کر اپنی چیز واپس لے سکتا ہوں۔ صاحب ہدایہؒ نے اسی بیع کے متعلق مشائخ کے مختلف اقوال کا تذکرہ کیا ہے۔ عنایہ شرح ہدایہ)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مکرہ نے مبیع کی قیمت کو بطیب خاطر قبول کر لیا تو گویا اس نے بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ رضامندی سے قیمت وصول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسا کہ بیع موقوف میں ہوتا ہے (کہ اگر بائع ثمن وصول کر لے تو اسے اجازت

شمار کیا جاتا ہے)

اسی طرح اگر مکرَہ بطیب خاطر مبیع کو مشتری کے سپرد کردے تو یہ اجازت شمار ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اکراہ صرف بیع پر ہو سپرد کرنے پر نہ ہو۔ کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ہبہ پر اکراہ کیا جائے اور سپرد کرنے کا ذکر نہ ہوا ہو پس مکرَہ نے ہبہ کر دیا اور بطیب خاطر سپرد کر دیا۔ تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکرَہ کا مقصد تو یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو جائے صرف لفظ ہبہ زبان سے کہنا مقصود نہیں۔ اور یہ مقصد ہبہ میں سپرد کر دینے سے اور بیع میں عقد کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ اصل ہے۔ (بیع میں اصل یہ ہے۔ کہ بیع میں مبیع پر قبضہ کے بغیر بھی استحقاق ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بیع میں اکراہ کا تعلق سپرد کرنے سے نہیں ہوتا۔ لیکن ہبہ میں اصل یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے موہوب لہٗ کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ پس ہبہ پر اکراہ سپرد کرنے پر اکراہ ہوگا۔ کفایہ) لہٰذا اکراہِ ہبہ میں سپرد کرنا بھی داخل ہوگا اور بیع میں نہ ہوگا۔ اس لیے بیع میں مبیع کا خوشی سے سپرد کرنا بیع کے جواز کی دلیل ہوگا۔ مگر ہبہ میں سپرد کرنا بھی اکراہ میں داخل ہوگا اور جواز کی دلیل نہ ہوگا)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر بائع نے مجبوراً ثمن پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ اجازت متصور نہ ہوگا۔ اگر مبیع اس کے پاس قائم ہے تو

اس پر واپس کرنا واجب ہے۔ کیونکہ عقد فاسد ہے۔

مسئلہ:- اگر مشتری کے ہاں مبیع ہلاک ہو جائے حالانکہ وہ مکرہ نہیں تو مشتری بائع کے لیے قیمت کا ضامن ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مکرہ ہو۔ کیونکہ عقد میں فساد کی وجہ سے یہ معاملہ مشتری پر قابلِ ضمان عقد ہے۔ مکرہ کو یہ اختیار رہتی ہے کہ اگر وہ چاہے تو مکرِہ سے ضمان لے کیونکہ جہاں اتلاف یعنی ضائع کرنے کے معنی پائے جاتے ہوں وہاں مجبور شخص مکرِہ کا آلہ ہوتا ہے۔ تو گویا مکرِہ نے بائع کا مال مشتری کے سپرد کیا۔ لہٰذا بائع کو اختیار ہو گا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان وصول کرے۔ جیسے غاصب اور غاصب الغاصب کی صورت میں ہوتا ہے (کہ مالک خواہ غاصب سے ضمان وصول کرے یا غاصب کے غاصب سے)۔

اگر بائع نے مکرِہ سے ضمان لی تو مکرِہ قیمت کے سلسلے میں مشتری سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ مکرِہ کو بائع کے قائم مقام ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن اگر بائع نے مشتری کو ضامن قرار دیا تو ہر وہ خرید جو اس کی خرید کے بعد واقع ہو گی جائز ہو گی۔ اگرچہ ہاتھ در ہاتھ اس چیز پر بیوع کا وقوع ہوتا رہا ہو۔ کیونکہ ادائیگی ضمان کی بناء پر وہ اس چیز کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیوع واقع ہوئیں وہ نافذ نہ ہوں گی کیونکہ یہ بیوع اس کے قبضہ کے وقت کی طرف مستند ہوں گی۔ (ادو

اس وقت حقیقتہً وہ اس کی ملک نہ تھی) البتہ جب مالک نے مکرہ کو ان عقود میں سے کسی عقد کی اجازت دے دی تو پھر ضمان سے سابق اور لاحق تمام بیوع جائز ہوں گی۔ کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کردیا اور نفوذِ بیع سے یہی امر مانع تھا۔ لہٰذا اب ہر معاملہ جواز کی طرف رجوع کرے گا۔

وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ

فَصۡلٌ

(ان امور کے بیان میں جو اکراہ سے پہلے بھی جائز نہ ہوں)

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ مردار کھائے یا شراب پیے۔ اس کام کا اس پر قید و بند یا مار پیٹ کی دھمکی سے اکراہ کیا گیا تو ان امور پر اس کا اقدام جائز نہ ہوگا۔ البتہ اگر کسی ایسے امر کی دھمکی اسے دی جائے جس سے اسے جان کا خطرہ لاحق ہو یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو۔ اگر ایسی صورت پیش آجائے تو اُسے مجبور کردہ چیز پر اقدام کی وسعت و گنجائش ہوگی۔ اسی طرح اس خون کے پینے یا خنزیر کا گوشت کھانے پر مجبور کیے جانے کا بھی یہی مذکورہ حکم ہے۔ کیونکہ ان مذکورہ محرمات کا کھانا ضرورت کے تحت مباح ہوتا ہے جیسے کہ مخمصہ کی حالت میں (یعنی کوئی شخص اس قدر مجبور ہو چکا ہو کہ اگر حرام چیز سے ایک دو لقمے نہ کھائے تو اسے جان جانے کا خدشہ ہے) بنا بریں (صرف حالتِ اضطرار میں ان اشیاء کی اباحت

کا اعتبار ہوتا ہے) حالت اضطرار کے علاوہ ان اشیا کی حرمت کی دلیل موجود ہے۔ اور ضرورت و اضطرار کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ جان جانے کا اندیشہ ہو یا عضو کے تلف ہونے کا خدشہ ہو۔ حتیٰ کہ جب اسے ضرب شدید سے جان جانے یا تلف عضو کا خوف ہو اور اس کا ظن غالب ہو کہ جان چلی جائے گی یا کوئی عضو ضائع ہو جائے گا تو ان اشیاء پر اقدام مباح ہو جاتا ہے۔

اس کے لیے اس دھمکی پر جس سے ڈرایا جا رہا ہے صبر کرنے کی وسعت نہ ہوگی۔ اگر اس نے صبر سے کام لیا اور اشیاء محرمہ میں سے کسی چیز پر اقدام نہ کیا حتیٰ کہ انھوں نے اپنی دھمکی کے مطابق عمل کر دیا (یعنی اسے قتل کر دیا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا) پھر بھی اس نے کھانے پر اقدام نہ کیا۔ تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ جب مکرہ ہونے کی صورت میں اباحت موجود تھی تو اس اقدام سے امتناع اپنے نفس کی ہلاکت میں دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے کے مترادف ہوگا۔ پس گناہگار ہوگا۔ جیسے کہ مخمصے کی حالت میں (نہ کھائے اور مر جائے تو گناہ گار ہوتا ہے)۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وہ گناہ گار نہ ہوگا کیونکہ کھانے کی صورت میں اس کے لیے رخصت تھی ورنہ اس چیز کی حرمت تو قائم تھی۔ پس صبر کرنے سے اس نے عزیمت اور افضل صورت کو اختیار کیا تو گناہ گار نہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ حالت اضطرار نص قرآنی میں مستثنیٰ کردی گئی ہے
(فَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ)
اور اصول کے لحاظ سے استثناء اس مقدار کا تکلم ہوتا ہے جو استثناء
کے بعد باقی رہ جاتی ہے۔ تو مستثنیٰ کو حرام کرنے والی کوئی دلیل نہ ہوئی
لہٰذا یہ صورت اباحت کی ہوئی نہ کہ رخصت کی۔ البتہ وہ اس وقت
گناہ گار ہوگا جب اسے اباحت کا علم ہو (اور پھر بھی صبر سے کام
لے) کیونکہ حرمت کے حکم کے ازالے میں ایک طرح کا خفا ہوتا ہے
(جسے علماء وفقہاء ہی معلوم کر سکتے ہیں) تو لاعلمی کی بناء پر اُسے معذور
متصور کیا جائے گا جیسے خطاب (یعنی احکام) شرع سے جہالت
ابتداءِ اسلام میں یا دار الحرب میں عذر ہوتی ہے (اور ایسی صورت میں
اگر کوئی فعل خلاف شرع صادر ہو تو گناہ گار نہیں ہوتا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص کو العیاذ باللہ
اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے پر مجبور کیا گیا۔ یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کی شان اقدس میں گستاخی کرنے کو کہا گیا اور اسے قید کردینے یا
زنجیریں ڈالنے یا مار پڑنے کی دھمکی دی گئی۔ تو یہ اکراہ کی صورت
نہ ہوگی یہاں تک کہ اسے ایسی دھمکی کی بناء پر مجبور نہ کردیا جائے،
جس سے جان کا خدشہ ہو یا کسی عضو کے ضیاع کا اندیشہ ہو۔ اور
ان چیزوں (حبس۔ قید اور ضرب) کے ساتھ اکراہ شراب پینے کے
معاملہ میں بھی اکراہ نہیں ہوتا جیسا کہ مذکورہ سطور میں بیان ہوا تو کفر

کی صورت میں یہ امور بدرجۂ اولیٰ اکراہ نہ ہوں گے کیونکہ کفر کی حرمت تو شراب پینے کی حرمت سے کہیں زائد اور بڑھ کر ہے۔

مسئلہ:- اگر مکرَہ کو جان جانے یا ضیاع عضو کا خوف ہو تو اسے یہ گنجائش ہوگی کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں اس کا (صرف) زبان سے اظہار کردے لیکن توریہ سے کام لے (یعنی ذومعنی الفاظ استعمال کرے یا یہ مطلب ہے کہ صرف زبان سے مجبوراً یہ الفاظ ادا کرے) اگر اسے مجبوراً ان الفاظ کا اظہار کرنا پڑا حالانکہ اس کا دل ایمانی کیفیت سے معمور رہے تو اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ حدیث عمار بن یاسرؓ کے مدِنظر جبکہ وہ ایسی ہی حالت میں مبتلا ہوئے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا۔ کہ اس وقت تمہارے دل کی کیا کیفیت تھی۔ عرض کیا ایمان پر اطمینانِ کُلّی تھا۔ فرمایا اگر وہ دوبارہ ایسا کریں تو تم بھی دوبارہ اسی طرح کرنا۔ اور اسی بارے میں قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (مگر وہ شخص جس کو مجبور کردیا جائے حالانکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو) دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ کے اظہار سے حقیقۃً ایمان شائع نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق قلبی قائم و موجود ہوتی ہے اور الفاظ کے اظہار سے امتناع درحقیقت اپنی جان کے ضیاع کے مترادف ہے۔ اس لیے اظہار کی طرف میلان کی گنجائش موجود ہے (تفاسیر میں) حضرت عمار بن یاسرؓ کا واقعہ تفصیل سے موجود ہے۔ حضرت عمارؓ

جناب بلال اور حضرت خبّاب کے ساتھ مکّہ سے بھاگ نکلے کہ مدینہ پہنچ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائیں۔ کفار نے پکڑ لیا اور ان حضرات کو انواع و اقسام کی تکالیف دیں۔ آخر کفار نے کہا اگر تم اپنے نبی کے بارے میں نازیبا الفاظ استعمال کرو اور ہمارے بتوں کی تعریف کرو تو ہم تمھارا راستہ نہیں روکیں گے بھضرت عمارؓ نے مجبوراً ایسے الفاظ کہہ دیے اور مدینہ روانہ ہو گئے۔ جب آپؐ کی خدمت میں پہنچے تو حضرت عمّار ان الفاظ کی بناء پر بہت اداس تھے۔ اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا)

مسئلہ:۔ اگر ایسے حالات میں صبر کا دامن نہ چھوڑا حتّٰی کہ مکرہ کو قتل کر دیا گیا لیکن اس نے کفر کا اظہار نہ کیا تو عند اللہ ماجور ہو گا۔ کیونکہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ایسے حالات میں صبر سے کام لیا تھا حتّٰی کہ آپ کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سید الشہداء کے لقب گرامی سے نوازا۔ اور ان کے بارے میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہو گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ کلمات کفر کی حرمت باقی ہے اور دین کی عظمت و عزت کی خاطر ایسے کلمات کے اظہار سے باز رہنا بہت بڑی عزیمت اور عظمت کا کام ہے بخلاف اس مسئلے کے جس کا ذکر پہلے کیا گیا استثناء کی بناء پر (شراب و خنزیر میں استثناء کی وجہ سے حرمت باقی نہیں ہوتی)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی کو مسلمان کے مال کے ضائع کرنے کا ایسا حکم دیا گیا کہ نہ کرنے کی صورت میں اسے جان کا خوف ہے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ ایسا کر گزرے کیونکہ دوسرے کا مال ضرورت اور مجبوری کے تحت مباح ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حالتِ مخمصہ میں دوسرے کا مال مباح ہو جاتا ہے اور اکراہ کے وقت یہ ضرورت متحقق ہو جاتی ہے صاحبِ مال کو یہ حق ہو گا کہ وہ مکرِہ کو اپنے مال کا ضامن قرار دے کیونکہ مکرَہ تو مکرِہ کے لیے آلہ ہوتا ہے۔ ایک ایسے کام میں کہ وہ اس میں آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور مال کا ضائع کرنا اسی قبیل سے ہے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص کو کسی دوسرے کے قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اسے اقدامِ قتل کی گنجائش نہ ہوگی بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے۔ اگر دوسرے کو قتل کر دیا تو گناہ گار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کا قتل کرنا کسی ضرورت کے تحت بھی مباح و جائز نہیں۔ لہٰذا خوفِ جان کی صورت میں بھی مباح نہ ہوگا۔

مقتول کا قصاص مکرِہ پر ہوگا جب کہ قتل عمد ہو۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ مکرَہ پر قصاص واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ دونوں میں کسی پر بھی واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک

دونوں پر واجب ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل حقیقی اور حسّی طور پر مکرہ ہی سے صادر ہوا ہے اور شریعت نے اس فعل کا حکم بھی اسی قاتل پر مرتّب فرمایا ہے۔ اور وہ گناہ ہے۔ بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے کے لیے ہو کیونکہ اتلاف کا حکم یعنی گناہ مکرہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور اتلاف کو مکرہ کی بجائے دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ بھی مکرِہ کی جانب میں اسی دلیل سے تمسّک کرتے ہیں (اور قصاص واجب کرتے ہیں) اور مکرِہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں کیونکہ قتل کا سبب اسی کی طرف سے پایا جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں قتل کا سبب بننا بھی ارتکاب قتل کے درجہ میں شمار ہوتا ہے جیسے کہ قصاص کے گواہوں کے معاملہ میں (اگر گواہوں نے ایک شخص کے بارے میں قتل عمد کی گواہی دی اور مشہود علیہ کو قصاص میں قتل کر دیا گیا۔ پھر مشہود بہ یعنی مقتول زندہ پایا گیا تو گواہوں کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ کفایہ)۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا فعل ایک لحاظ سے صرف اسی شخص تک محدود رہتا ہے جو مجبور ہو کر قتل کرتا ہے۔ اس کے گناہ گار ہونے کی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے۔ لیکن ایک لحاظ سے اس قتل کو مکرِہ کی طرف بھی مضاف کیا جا سکتا ہے کہ اسی

نے مکرَہ کو مجبور کیا تھا اقدامِ قتل پر۔ لہٰذا ہر جانب میں ایک شبہ پیدا ہو گیا (اور آپ کو معلوم ہے کہ حدود و قصاص شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکرَہ قتل پر بمقتضاءِ طبیعت آمادہ کیا گیا اپنی زندگی کو دوسرے کی زندگی پر ترجیح دیتے ہوئے لہٰذا مکرَہ مکرِہ کے لیے آلہ ہو گا اس چیز میں جس میں یہ آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ قتل ہے بایں طور کہ یہ شخص آلۂ قتل مقتول پر ڈال دے (جیسے کسی پر تلوار پھینک دی جائے اور وہ ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں تلوار پھینکنے والا مجرم ہوتا ہے تلوار کا کوئی جرم نہیں ہوتا اسی طرح صورت زیر بحث میں بھی مکرَہ کو آلہ اور تلوار کی حیثیت حاصل ہے)۔

(سوال کیا گیا کہ اگر مکرَہ کو صرف آلہ کی حیثیت حاصل ہوتی تو قتل کا گناہ بھی مکرِہ کی طرف منسوب ہوتا حالانکہ آپ مکرَہ کو گنہگار کہتے ہیں۔ صاحب ہدایہ جواب میں فرماتے ہیں) کہ مکرَہ اپنے دین پر جنایت کا ارتکاب کرنے میں مکرِہ کے لیے آلے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہٰذا یہ فعل قتل گناہ کے حق میں اسی شخص تک محدود ہو گا جیسا کہ آپ اعتاق پر اکراہ کے بارے میں کہتے ہیں (کہ اعتاق مکرَہ تک ہی محدود ہو گا مکرِہ کی طرف مضاف نہ ہو گا۔ اور ولاءِ عتاقہ بھی مکرَہ کا حق ہو گا نہ کہ مکرِہ کا۔ کفایہ)۔ اور

مجوسی کو مجبور کرنا کسی دوسرے کی بکری ذبح کرنے پر۔ ذبح کرنے کا یہ فعل اتلافِ مالِ غیر کے سلسلے میں مکرِہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور ذبح مکرِہ کی طرف منتقل نہ ہوگا کہ اس بکری کا کھانا حلال ہو جائے بلکہ اس کا کھانا حرام ہوگا (کیونکہ اس میں مکرَہ آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا) یہی صورت قصاص میں بھی ہوگی (کہ قتل کا فعل تو مکرِہ کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ مکرَہ اس صورت میں آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسے آلہ قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا قصاص مکرِہ پر واجب ہوگا۔ لیکن قتل کا گناہ مکرَہ کی طرف ہی مضاف ہوگا کیونکہ اس میں وہ آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص کو بیوی کے طلاق دینے یا غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس فعل پر اقدام کر لیا جس پر مجبور کیا گیا تھا تو یہ امر واقع ہو جائے گا یہ احناف کی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اور مکرَہ غلام کی قیمت کے بارے میں مکرِہ سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ مکرَہ مال کے اتلاف کی حیثیت سے آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہٰذا اتلاف مکرِہ کی طرف مضاف ہوگا اور مکرَہ کو اس سے ضمان وصول کرنے کا حق اور اختیار ہوگا خواہ مکرِہ خوش حال ہو یا تنگ دست۔ ضمان کی ادائگی کے سلسلے

میں غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ سعایت تو اس لیے واجب ہوتی ہے کہ غلام کو حریت کی طرف نکال لایا جائے یا سعایت اس لیے واجب ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہوتا ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ مکرِہ ضمان کی واپسی کے لیے غلام سے رجوع نہ کرے گا کیونکہ یہ خود اپنے اس فعلِ اتلاف کی وجہ سے مأخوذ ہے۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مکرَہ عورت کے نصف مہر کا مطالبہ مکرِہ سے کرے گا اگر طلاق دخول سے قبل دی گئی (اگر دخول کے بعد ہو تو رجوع کا حق نہ ہوگا) اور مہر مسمّٰی مقرر ہو۔ اگر عقد نکاح میں مہر مسمّٰی نہ ہو تو جو مہر متعہ اس پر لازم آیا مکرِہ سے اس کا رجوع کرے گا۔ کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اس کے ذمے تھا وہ ساقط ہونے کے مرحلہ پر تھا (یعنی اس میں ساقط ہونے کا احتمال موجود تھا) مثلاً فُرقت عورت کی طرف سے وقوع پذیر ہو جاتی (اور مرد پر کچھ لازم نہ آتا) لیکن طلاق کی وجہ سے مہر میں استحکام پیدا ہو گیا۔ لہٰذا مکرِہ کی طرف سے یہ اتلافِ مال کی طرح ہوگا۔ اس لیے اسے مکرِہ کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ اسی نے یہ مال تلف کیا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند اس سے دخول کر چکا ہو تو اب اس صورت میں مہر کا استحکام دخول کی بناء پر ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص پر اکراہ کیا گیا کہ وہ طلاق کے لیے وکیل مقرر

کرے (جو اس کی زوجہ کو طلاق دے) یا عتاق کے لیے وکیل مقرر کرے (جو اس کے غلام کو آزاد کرے) پس وکیل نے ایسا کر دیا۔ (یعنی اس کی بیوی کو طلاق دے دی یا اس کا غلام آزاد کر دیا) تو استحسان کے پیش نظر وکیل کا یہ تصرف جائز ہوگا (قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نہ یہ توکیل درست ہے اور نہ طلاق وعتاق کا نفاذ درست ہے) اس لیے کہ اکراہ فساد عقد میں مؤثر ہوتا ہے (کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اکراہ انعقاد بیع میں مانع نہیں ہوتا لیکن اس سے فساد ضرور لازم آتا ہے) اور وکالت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوا کرتی۔ اور مکرَہ کا جو مالی نقصان ہوگا اس کے بارے میں استحساناً مکرِہ کی طرف رجوع کرے گا (یعنی نصف مہر اور قیمت عبد کے سلسلے میں) کیونکہ مکرِہ کا مقصد یہ ہے کہ جب وکیل یہ معاملہ سر انجام دے تو مکرَہ کی ملکیت زائل ہو جائے (چنانچہ یہ مقصد حاصل ہو گیا لہٰذا مکرِہ نقصان کا ضامن ہوگا)۔

اور نذر ایسی چیز ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا (یعنی مکرَہ کی نذر شرعی طور پر جائز ہوگی)۔ اور جو کچھ مکرَہ پر لازم آئے وہ مکرِہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ نذر سے واجب ہونے والی چیز کا دنیا میں کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں (اس لیے کہ یہ حقوق اللہ سے ہے) لہٰذا مکرَہ خود بھی اس سلسلے میں کسی سے مطالبہ نہ کرے گا۔

اسی طرح یمین اور ظہار میں بھی اکراہ مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ

دونوں فسخ کا احتمال نہیں رکھتے یہی حکم رجعت، ایلاء اور ایلاء میں بصورت اکراہ زبان سے رجوع کرنے کا ہے۔ (یعنی اگر اکراہ کی صورت میں ایلاء سے زبانی رجوع کر لیا تو رجوع صحیح ہوگا) کیونکہ ان اشیاء کا وقوع بطور ہزل و مذاق بھی ہو جاتا ہے (تو اکراہ کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ صحیح ہوں گی۔ کیونکہ اکراہ میں کسی نہ کسی حد تک ارادہ بھی موجود ہوتا ہے) شوہر کی جانب سے خلع یا تو انجام کے لحاظ سے طلاق ہے یا ظاہر اور فی الحال کے مدِنظر یمین ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا۔ اگر صرف خاوند کو خلع پر مجبور کیا جائے نہ کہ عورت کو۔ تو عورت کے ذمہ خلع کے بدل کی ادائیگی ضروری ہوگی۔ اس لیے کہ زوجہ خلع کے التزام پر رضامند ہے (کیونکہ اس پر اکراہ نہیں کیا گیا)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو زناء کرنے پر مجبور کیا۔ تو زانی پر حد واجب ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ (کیونکہ مرد سے زناء کا ارتکاب اسی وقت ہوتا ہے جب اس کے آلۂ تناسل میں انتشار پیدا ہو اور انتشار لذت کی بناء پر ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اس کے ارادے کو بھی کسی حد تک دخل ہے لیکن عورت کی صورت میں یہ دلیل ممکن نہیں کیونکہ وہ تو محل فعل ہے۔ عینی شرح ہدایہ) ہاں اگر سلطان اسے زنا پر مجبور کرے تو حد ساقط ہوگی۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا ارشاد ہے کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی۔

اس کی تفصیل ہم نے کتاب الحدود میں بیان کی ہے۔
مسئلہ: - امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی عورت اس سے بائنہ نہ ہوگی۔ کیونکہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر اس کا دل جذبۂ ایمان سے مطمئن ہو تو اسے کافر شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کے اعتقادِ کفر میں شک ہے تو شک کی بناء پر بینونت ثابت نہ ہوگی۔

اگر اس کی بیوی نے کہا کہ میں تجھ سے بائنہ ہوگئی (کیونکہ جو کچھ تیرے دل میں تھا اسی کا اظہار تو نے کیا ہے لہٰذا تیرے ارتداد کی وجہ سے میں بائنہ ہوگئی ہوں) لیکن مرد نے جواب میں کہا کہ میں نے صرف زبان سے اظہار کیا تھا حالانکہ میرا دل ایمان پر مطمئن ہے تو استحساناً مرد کی بات قابلِ قبول ہوگی (قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان میں فرقت واقع ہو جائے کیونکہ کلمۂ کفر بینونت کا سبب ہوتا ہے جیسے کلمۂ طلاق) کیونکہ کلمۂ کفر فرقت کے لیے موضوع نہیں ہے۔ بلکہ فرقت تو اعتقاد کی تبدیلی سے لازم آتی ہے اور جبر و اکراہ کی صورت میں یہ الفاظ تبدیلیٔ اعتقاد پر دلالت نہیں کرتے۔ لہٰذا مرد کی بات قابلِ تسلیم ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے تو اس شخص کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے الفاظ میں یہ احتمال بھی ہے کہ دل سے اسلام لے آیا ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ دل سے قبول نہ کیا ہو۔ لیکن ہم ان دونوں صورتوں میں سے

اسلام کی حالت کو ترجیح دیں گے کیونکہ اسلام عالی ہوتا ہے پست اور مغلوب نہیں ہوتا۔ اور یہ حکم قضا کا بیان ہے یعنی قاضی اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے گا۔ جہاں تک بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملے کا تعلق ہے اگر اس نے اسلام کی حقانیت پر اعتقاد نہ رکھا تو عنداللہ مسلمان نہ ہوگا۔

اگر کسی شخص کو اسلام لانے پر مجبور کیا گیا حتیٰ کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا لیکن اس نے پھر اسلام سے رجوع کر لیا تو اسے مرتد کی طرح قتل کی سزا نہ دی جائے گی۔ کیونکہ شبہ موجود ہے (کہ شاید ارتداد صحیح نہ ہو شاید کہ اس کا اسلام قبول کرنا ہی خلافِ حقیقت ہو) اور شبہ کی بناء پر قتل روک دیا جاتا ہے۔

اگر عورت کے اس قول — کہ میں تجھ سے بائنہ ہوگئی — کے جواب میں اس شخص نے جس کو زبان سے کلمۂ کفر کے اجراء پر مجبور کیا گیا تھا کہا۔ کہ میں نے ایک گزشتہ امر کی خبر دی تھی۔ حالانکہ میں نے ماضی میں کسی قسم کا کفر نہیں کیا (بلکہ میں نے اس خبر میں جھوٹ بولا) تو عورت قضاءً بائنہ ہو جائے گی۔ لیکن دیانۃً نہ ہوگی۔ حکمِ قاضی کی وجہ یہ ہے کہ اس سے اس امر کا اقرار کیا کہ اس نے بطیبِ خاطر ایسے الفاظ زبان سے نکالے جن پر اسے مجبور نہیں کیا گیا تھا۔ اور اس طرح بخوشی کہنے والے کا حکم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا (کہ حکماً بائن ہو جائے گی دیانۃً نہ ہوگی)۔

اگر مرد نے جواب دیا کہ میں نے وہی کچھ کہا جو مکرِہ کا ارادہ تھا۔ حالانکہ میرے دل میں ایک گزشتہ چیز کی خبر دینے کا خیال آیا۔ تو یہ عورت دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح بائن ہو جائے گی۔ (یعنی قاضی کے فیصلہ سے بھی اور عنداللہ بھی) کیونکہ اس نے اقرار کر لیا کہ اس نے از راہِ تمسخر کفر کی ابتداء کی کیونکہ اس نے اپنی ذات کے لیے کفر کی ابتداء کے علاوہ خلاصی پانے کا ایک دوسرا راستہ معلوم کر لیا۔ (یعنی اس نے کفر کے انشاء اور ابتداء کا اقرار کیا اور یہ بطور استہزاء کیا لہٰذا دینی معاملے میں اس کا یہ قول رضامندی کے ساتھ اختیارِ کفر قرار دیا جائے گا۔ اگر زمانۂ ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا مگر اس نے وہی ارادہ کیا جو مکرِہ کی مراد تھی تو اس کی عورت دیانۃً بھی بائن ہو گی)

اور یہی حکم ہو گا اس صورت میں بھی جب کہ اسے صلیب کے سامنے سجدہ کرنے پر مجبور کیا جائے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں گستاخی کرنے پر۔ چنانچہ اس نے ایسا کر لیا اور کہا کہ میں نے سجدۂ صلیب سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی نیت کی تھی اور گستاخی کے الفاظ کہتے ہوئے ایک اور محمد کا ارادہ تھا۔ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہے تو اس صورت میں اس کی عورت قضاءً بائنہ ہو گی دیانۃً نہ ہو گی۔

اگر اس نے صلیب کے سامنے سجدہ کیا اور حضورِ اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی شانِ اقدس کے بارے میں گستاخانہ الفاظ استعمال کیے
اور اس نے دل میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کے حق میں گستاخانہ کلمات کہنے کا ارادہ
کیا تو اس کی عورت اس سے قضاءً اور دیانۃً دونوں طرح بائن ہو
جائے گی۔ جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے (کہ اکراہ کے بچنے کی صورت
کے باوجود اس کا ایسا کر گزرنا گویا اپنی مرضی سے کفر اختیار کرنا ہے)
ہم نے اس مسئلہ کو اس سے بھی زائد توضیح و تحقیق کے ساتھ کفایۃ المنتہی
میں بیان کیا ہے)۔

(شارحینِ ہدایہ اس مقام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے
ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف گستاخانہ الفاظ کہنے پر مجبور
کیا گیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ اس کے دل میں ایک نصرانی
کا خیال آیا جس کا نام محمد ہے وہ کہتا ہے کہ اسم محمد سے میری مراد یہی
نصرانی تھا۔

دوم۔ خیال تو نصرانی کا آیا مگر میں نے مکرہ کے ارادے سے موافقت
کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کلماتِ بد استعمال
کیے۔ اگرچہ میں دل سے راضی نہ تھا۔

سوم: میرے دل میں کچھ بھی خیال نہیں آیا میں نے مجبور ہو کر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غلط الفاظ زبان سے نکالے لیکن میں
دل سے ہرگز ایسا کہنے پر راضی نہ تھا۔ پہلی اور تیسری صورت میں وہ

کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی مرادہی
نہیں اور تیسری صورت جبر واکراہ کی ہے۔ لیکن دوسری صورت میں کافر
ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے کفر سے بچنے کا موقع موجود تھا لیکن پھر بھی اس
نے مکرہ کے ارادہ کی موافقت کی۔ اور اس پر مسخرہ بن یہ کہ میں راضی
نہ تھا۔ تو یہ قضاءً و دیانۃً کفر ہے۔
وَاللہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ

کتابُ الحَجرِ

(حجر کے بیان میں)

(حجر بتثلیث الحاء منع کرنا۔ روکنا۔ اصطلاح شرع میں تصرفات سے مخصوص افراد کو روک دینا محجور جس کو تصرفات سے روک دیا گیا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا وہ اسباب جو تصرفات شرعیہ سے مانع ہیں تین ہیں۔ بچپن، غلامی اور جنون۔

صغیر کا تصرف اس کے ولی کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا۔ اور غلام کا تصرف اس کے مالک کے اذن کے سوا جائز نہ ہوگا اور مجنون مغلوب الحال (یعنی جسے جنون سے افاقہ ہی نہ ہوتا ہو) کا تصرف کسی صورت میں بھی جائز نہ ہوگا۔

صغیر کے تصرف کا عدم جواز اس کے قصور عقل کی وجہ سے ہے البتہ ولی کی اجازت اس میں اہلیت تصرف کی دلیل ہوگی۔ اور غلامی کی بنا پر تصرف سے ممانعت آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر ہے

تاکہ غلام کے منافع معطل ہو کر نہ رہ جائیں اور اس کی ذات قرض کے جال میں پھنس کر دوسرے کی ملکیت نہ ہو جائے۔ (کیونکہ اگر غلام کو تصرف سے ممانعت نہ ہو تو اس کی بیع و شراء نافذ ہو گی۔ ممکن ہے اسے سودے میں خسارہ ہو اور اس کا بال بال قرض میں پھنس جائے تو آقا کے وہ منافع جو وہ غلام سے حاصل کر سکتا تھا معطل ہو کر رہ جائیں گے۔ اور اس کی گردن قرضہ میں محبوس ہو جائے گی) البتہ اگر آقا خود اسے تصرف کی اجازت دے دے تو وہ اپنے حق کے ضیاع پر خود راضی ہو گیا۔ جنون اور اہلیتِ تصرف کا اجتماع ہی ممکن نہیں۔ لہٰذا مجنون کا تصرف کسی صورت میں جائز نہ ہو گا۔ غلام ذاتی طور پر تصرف کی اہلیت رکھتا ہے۔ اور بچے کی اہلیت کچھ عرصہ بعد (یعنی بعد البلوغ) متوقع ہے۔ پس صغیر، غلام اور مجنون کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ان میں سے کسی نے اگر کوئی چیز فروخت کی یا خریدی درآنحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہو گا کہ اگر تصرف میں اسے کوئی مصلحت نظر آئے اور وہ چاہے تو اجازت دے سکتا ہے۔ اگر چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔ کیونکہ غلام کے تصرف میں توقف حق مولیٰ کی وجہ سے ہے لہٰذا مولیٰ کو اختیار حاصل ہو گا۔ اور بچے اور مجنون کی صورت میں توقف انہی کی مصلحت کو مدِ نظر رکھتے

ہوتے ہے۔ لہذا ان کے تصرف میں دیکھا جائے گا کہ اس میں کہاں بہتری مضمر ہے۔ پھر شرط یہ ہے کہ عقد کرتے وقت یہ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کا رکن متحقق ہو سکے لہذا یہ عقد ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو گا۔ اور مجنون بھی بعض اوقات بیع کو سمجھ سکتا ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہے۔ اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہا جاتا ہے جو دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے جیسا کہ کتاب الوکالت میں بیان کیا گیا ہے۔ (معتوہ ناقص العقل شخص کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ مدہوش کو معتوہ کہا جاتا ہے جو بعض اوقات عقل وفہم کی بات کرتا ہے اور بعض اوقات دیوانوں کی طرح بڑ ہانک دیتا ہے۔ فقہاء کے درمیان معتوہ کی تفسیر میں کافی اختلاف ہے۔ سب سے عمدہ تفسیر یہ ہے۔ معتوہ وہ ہے جو قلیل الفہم مختلط الکلام اور فاسد التدبیر ہو البتہ وہ مجنون شخص کی طرح سب وشتم نہ کرتا ہو۔ تبیین)

اگر سوال کیا جائے کہ آپ لوگوں کے نزدیک توقف تو امور بیع میں پایا جاتا ہے نہ کہ خریداری میں۔ کیونکہ خریداری میں تو اصل یہ ہے کہ عاقد پر اس کا نفاذ ہو جائے (تو آپ نے صرف بیع کے توقف کا مسئلہ بیان کرنا تھا۔ مگر آپ نے تو متن میں شراء کو بھی شامل کر لیا ہے جب کہ اس میں توقف نہیں ہوا کرتا)

ہم اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں۔ آپ کا کہنا درست ہے

لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ اس کا نفاذ عاقد پر ممکن ہو جیسا کہ فضولی کی شراء میں ہوتا ہے (کہ جب فضولی کسی دوسرے کے لیے کوئی چیز خرید ے تو خرید اس پر نافذ ہو جاتی ہے اور اس میں توقف نہیں پایا جاتا) مگر زیر بحث صورت میں عقد کا نفاذ نہیں پایا جاتا کیونکہ بچہ اور مجنون اہلیت سے محروم ہیں اور غلام کی صورت میں اس کے آقا کا ضرر ہے۔ لہٰذا ہم نے عقد کو بیع اور شراء دونوں حالتوں میں موقوف قرار دیا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ یہ تینوں باتیں (یعنی صغر، رقّ اور جنون) صرف اقوال میں حجر کا سبب ہوتے ہیں نہ کہ افعال میں۔ اس لیے کہ افعال کو رد کرنے کا تو کوئی چارہ کار ہی نہیں۔ کیونکہ ان کا وجود محسوس ومشاہد ہوتا ہے (اس مقام کی تشریح کرتے ہوئے مولانا عبد الحلیم صاحب فرماتے ہیں کہ اقوال میں الف لام جنس کا ہے اور ان سے وہ اقوال مراد ہیں جو نفع ونقصان کے درمیان دائر ہیں جیسے بیع اور شراء وغیرہ۔ کیونکہ یہ اقوال اجازت پر موقوف ہوتے ہیں۔ جن اقوال سے صرف ضرر ہی ضرر لازم آتا ہو جیسے کہ صغیر یا مجنون طلاق دیں یا غلام آزاد کریں تو ان کے ایسے اقوال اصل کے لحاظ سے باطل ہوں گے اور جن اقوال میں محض نفع ہی نفع ہو۔ مثلاً صدقہ ہبہ اور ہدیہ کا قبول کرنا ان میں کوئی حجر نہیں۔

دوسری چیز صاحب ہدایہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ افعال کو نظر انداز

کرنے اور رد کرنے کا امکان نہیں ہوتا کیونکہ وہ محسوس و مشاہد ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ مذکورہ لوگ یعنی بچہ یا غلام یا مجنون کسی انسان کو قتل کر دیں یا کسی کا ہاتھ کاٹ دیں یا کسی کے گھی کا مٹکا گرا دیں تو ہم قتل، قطع اور گرانے کو کالعدم قرار نہیں دے سکتے۔ کہ نہ کوئی مقتول ہے نہ مقطوع اور نہ کچھ گرایا ہوا۔ یہ تو سوفسطائیت ہے اور حقائق کا انکار ہے۔ کفایہ شرح ہدایہ)

بخلاف اقوال کے کہ ان کے وجود کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے (اقوال میں سے انشائی اقوال کو لیجیے۔ ان کا وجود بذریعہ شرع موجود ہے کیونکہ طلاق، اعتاق، بیع اور ہبہ وغیرہ اگرچہ حسی طور پر محل میں اثر نہیں کرتے لیکن محل حرام یا آزاد یا مملوک یا لشرع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اخباری اقوال جیسے شہادات وغیرہ بھی شرعی طور پر موجود و مؤثر ہوتی ہیں) اور قصد کا ہونا اس اعتبار کی شرط ہے۔ (بچے اور مجنون کا قصد قصور عقل کی بناء پر نہیں ہوتا۔ اور غلام بھی اس اہلیت سے محروم ہوتا ہے آقا کے ضرر کے پیش نظر۔ لہٰذا ان کے اقوال کے وجود کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جا سکتا)۔

البتہ اگر کوئی فعل ایسا ہو جس پر ایسا حکم مترتب ہوتا ہو جو شبہات سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں عدم قصد بچے اور مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائے گا (اور بچے اور مجنون سے حدود و قصاص ساقط ہوں گے اور ایسے افعال کو ان کے حق میں

نظر انداز نہ کیا جائے گا)

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ بچے اور مجنون کے منعقدہ عقود نافذ نہ ہوں گے اور نہ ان کا اقرار صحیح ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ (کہ قصد عقد کی شرط ہے)۔

نہ ان کا طلاق دینا صحیح ہے اور نہ آزاد کرنا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے بچے اور معتوہ کے علاوہ ہر شخص کی طلاق واقع ہونے والی ہے۔ اعتاق تو ضرر محض ہے اور بچے کو کسی حالت میں طلاق کی مصلحت کی معرفت نہیں ہو سکتی کیونکہ شہوانی جذبات سے عاری ہوتا ہے اور ولی کو بھی اس امر کی معرفت نہیں ہو سکتی کہ بچہ جب حد شہوت تک پہنچ جائے گا تو میاں بیوی میں موافقت نہ ہو گی۔ لہٰذا طلاق وعتاق دونوں ولی کی اجازت پر موقوف نہ ہوں گے اور ولی کے خود یہ کام کرنے سے بھی بچے اور مجنون کی طلاق یا عتاق کا نفوذ نہ ہوگا بخلاف دوسرے عقود کے (کہ ان میں مصلحت کی معرفت ممکن ہوتی ہے)

اگر ان سے کوئی چیز تلف ہوگئی تو ان پر ضمان لازم ہوگی تاکہ جس کا مال تلف ہوا ہے اس کا حق ضائع نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہوتا۔ مثلاً سویا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور اسے ضائع کر دے تو ضامن ہوگا۔ یا وہ جھکی ہوئی دیوار جس کے متعلق لوگوں کو گواہ بنا کر اسے بتا دیا گیا ہو

مگر اس نے دیوار کی اصلاح نہ کی ہو اور وہ گر کر کسی چیز کو تلف کر دے۔ (تو اس پر ضمان ہوگا) بخلاف تصرف قولی کے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (کہ ان کا تصرف قولی معتبر نہ ہوگا)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ لیکن غلام کا اقرار اپنی ذات کے حق میں نافذ ہوگا کیونکہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہوتی ہے۔ البتہ اس کا اقرار مولی کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ مولی کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے کیونکہ مولی کے حق میں اگر اس کا اقرار نافذ کر دیا جائے تو دو صورتوں سے خالی نہیں۔ یا تو اس کی ذات سے قرض متعلق ہو جائے گا یا اس کی کمائی سے اور ان میں سے ہر ایک صورت میں مولی کے مال کا اتلاف ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر غلام کسی مال کا اقرار کرے (کہ فلاں شخص کا اتنا مال میرے ذمہ واجب الاداء ہے) تو اس کے آزاد ہونے کے بعد اس کے ذمہ ادائیگی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس میں اقرار کرنے کی اہلیت موجود ہوتی ہے اور آزادی کے بعد ادائیگی سے مانع امر بھی زائل ہو جاتا ہے۔ البتہ فی الحال لازم نہ ہوگا کیونکہ مانع موجود ہے (یعنی آقا کا حق)

اگر غلام نے کسی حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس پر اسی وقت لازم ہوگی۔ کیونکہ حد اور قصاص کے معاملے میں غلام کو اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے (کیونکہ حدود و قصاص آدمیت کے خواص سے تعلق

رکھتی ہیں اور غلام بحیثیت آدمی ہونے کے مملوک نہیں ہوتا بلکہ بحیثیت مال ہونے کے مملوک ہوتا ہے) حتیٰ کہ قصاص اور حد کے سلسلے میں مولیٰ کا اقرار اس پر صحیح نہیں ہوتا۔

غلام کی دی ہوئی طلاق نافذ ہو جاتی ہے جیساکہ ہم نے روایت کیا کہ بچے اور معتوہ کے علاوہ ہر شخص کی طلاق نافذ ہوتی ہے۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے سوا کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ غلام طلاق کی مصلحت کی معرفت رکھتا ہے لہٰذا اس میں یہ اہلیت موجود ہوتی ہے نیز اس میں مولیٰ کی ملکیت کا ابطال بھی لازم نہیں آتا اور نہ اس سے اس کے منافع فوت ہوتے ہیں لہٰذا غلام کی طلاق نافذ ہوگی۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ

بَابُ الْحِجْرِ لِلْفَسَادِ

(فساد کی بناء پر مجبور کرنے کا بیان)

مسئلہ:- امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ آزاد، عاقل، بالغ کم فہم شخص پر حجر نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا تصرف اپنے مال میں جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں پر ضائع کرتا ہے جن سے نہ تو اس کی کوئی غرض وابستہ ہوتی ہے اور نہ ان کاموں پر خرچ کرنے میں کوئی مصلحت مضمر ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے کہ ایسے کم فہم شخص کو مجبور کر دیا جائے گا اور اسے اپنے مال میں تصرف سے روک دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فضول خرچ ہے۔ اپنے مال کو ایسے طور پر خرچ کرنے کی وجہ سے جو عقل کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ لہٰذا اسی کی بہتری اور رعایت کے مد نظر اسے مجبور بنایا جائے گا۔ ناسمجھ بچے پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ اسے مجبور قرار

دینا بہ نسبت بچے کے حجر کے اولیٰ اور زیادہ مناسب ہوگا کیونکہ بچے کے حق میں تو فضول خرچی کا احتمال اور خدشہ ہوتا ہے لیکن اس ناسمجھ فضول خرچ کے سلسلے میں فضول خرچی واقعتہً اور حقیقتہً موجود ہے اسی بناء پر ایسے شخص کو اپنا مال اسے دینے سے روک لیا جاتا ہے (کہ کہیں ضائع ہی نہ کر دے) لیکن حجر کے بغیر صرف ممانعت کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ جس چیز سے اس کا ہاتھ روکا گیا ہے وہ اس کو زبان یعنی قولی تصرف سے ضائع کر دے گا (لہٰذا اسے محجور کرنا ضروری ہے)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اس قدر عقل ہے کہ وہ احکام شرعیہ کا مخاطب ہے یعنی مکلّف ہے۔ تو اسے سمجھ دار آدمی پر قیاس کرتے ہوئے محجور نہ بنائیں گے۔ کیونکہ اس کی ولایت تصرف سلب کرنا اس کی آدمیت کو ختم کرنے کے مترادف ہے اور اسے چوپایوں کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور اس فضول خرچی کے نقصان سے یہ امر ضرر میں بڑھ کر ہے (کہ کسی کو شرف آدمیت کے مقام سے گرا دیا جائے) لہٰذا اعلیٰ درجہ کے ضرر کو ادنیٰ درجہ کے ضرر کو دور کرنے کے لیے گوارا نہیں کیا جائے گا البتہ اگر حجر سے مقصد کسی عام ضرر کا ازالہ کرنا ہو۔ جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھے یا بے باک اور شوخ چشم انسان مسندِ افتاء سنبھال لے۔ یا ایک مفلس شخص جس کے پاس کوئی جانور نہ ہو لیکن جانوروں کو کرایہ پر دینے کا ٹھیکیدار بن بیٹھے تو ان سب کو محجور کیا جا سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک

روایت یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ادنیٰ درجہ کے مقابلے میں اعلیٰ ضرر کو دور کیا جاتا ہے۔

آپ کا مال کے روکنے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ محجور کرنا مال روک دینے سے سزا اور عقوبت کے لحاظ سے بڑھ کر ہے۔ (اس لیے کہ اپنے مال میں قدرت تصرف کا حاصل ہونا ایک نعمت سے کم نہیں)۔ نیز آپ کا اس کم سمجھ فضول خرچ کو بچے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ بچہ تو اپنے ذاتی معاملات میں بھی غور و فکر اور بصیرت سے عاری ہوتا ہے۔ مگر اس شخص کو یہ قدرت حاصل ہے کیونکہ قدرت نے اسے اس چیز پر آلۂ قدرت۔ یعنی آزادی، عقل اور بلوغ دے کر اپنی نعمت سے نوازا ہے اور اس نعمت کے تقاضوں کے خلاف رویہ اختیار کرنا اس کی اپنی بدکرداری کی وجہ سے ہے۔ البتہ اس سے اس کے مال کا روک لینا ضرور فائدہ مند ہے کیونکہ اکثر حماقتیں ہبہ، تبرع اور صدقہ وغیرہ میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے (جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہوگا تو ضائع بھی نہیں کر سکتا۔ علامہ عینی لکھتے ہیں کہ مصر کے شہروں میں جہلاء کا ایک گروہ دیکھا جو فقہاء واہلِ علم کے لباس میں مفتی بنے بیٹھے تھے اور لوگوں سے دولت بٹور کر ان کی خواہشات کے مطابق فتوے دیتے۔ ایسے لوگوں کو محجور کرنا ضروری ہے)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک قاضی نے اُسے محجور قرار

دیا۔ پھر اس قاضی کا فیصلہ دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا۔ اس نے حجر کو باطل قرار دے دیا اور اس کے تصرفات کو بحال کر دیا تو جائز ہوگا۔ کیونکہ قاضی اول کا مجبور کرنا فتوی کے طور پر ہے حکم قضا نہیں ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اس صورت میں کوئی ایسا شخص نہیں جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہو یا جس کے خلاف فیصلہ دیا گیا ہو یعنی مدعی اور مدعا علیہ نہیں ہیں۔ اگر اس کا قضا ہونا تسلیم کر لیا جائے تو نفس قضا ہی میں اختلاف ہے (کہ یہ قضا ہے یا فتوی ہے) تو اس (حکم حجر) کا نفاذ ضروری ہوگا حتی کہ اگر حجر قائم کرنے کے بعد اس کا کوئی تصرف اس قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا جس نے اسے مجبور کیا تھا۔ یا دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا اور اس نے اس کے تصرف کے بطلان کا حکم دے دیا پھر اس فیصلے کو کسی دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا تو قاضی ثانی قاضی اول کے بطلان ہی کو نافذ کرے گا۔ کیونکہ حجر کے فیصلے کے ساتھ قضاء کا نفاذ ہو چکا ہے لہذا نفاذ کے بعد یہ فیصلہ انتقاض یعنی ٹوٹ جانے کو قبول نہیں کرے گا (البتہ اگر نفاذ سے پہلے اسے دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کر دیا جاتا تو یہ فیصلہ ٹوٹ سکتا تھا)

مسئلہ:۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر لڑکا ایسی حالت میں بالغ ہوا کہ وہ کم فہم اور نا سمجھ ہے تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے۔ اگر اس

نے اس عمر تک پہنچنے سے پہلے ہی اپنے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہو گا۔

جب وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس سے رُشد و خوبی محسوس نہ کی جائے۔ صاحبینؒ کا ارشاد ہے کہ جب تک اس سے رُشد اور سمجھ کو محسوس نہ کیا جائے مال ہرگز اس کے سپرد نہ کیا جائے اور نہ اس کا تصرف اس میں جائز ہو گا۔ کیونکہ ممانعت کی علت اس کی سفاہت ہے پس یہ ممانعت اس وقت تک باقی ہو گی جب تک علت باقی ہے۔ تو یہ صورت بچپن کی صورت کی طرح ہو گی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال کا روکنا بطور تادیب ہے اور غالب و ظاہر یہی ہے کہ پچیس سال کی عمر کے بعد انسان ادب نہیں حاصل کیا کرتا۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ پچیس سال کی عمر تک انسان بعض اوقات دادا بھی بن جاتا ہے (اس توضیح کرتے ہوئے صاحب کفایہ لکھتے ہیں کہ لڑکے کے سلسلے میں کم از کم عمر بلوغ بارہ سال ہے۔ بارہ سال کی مدت کے بعد اس کی شادی کر دی گئی اور حمل کی اقل مدت میں جو چھ ماہ ہے اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا جو بارہ سال تک بالغ ہو گیا۔ پھر اس کی شادی ہوئی اور حمل کی اقل مدت میں اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس طرح پچیس سال کی عمر میں وہ دادا بن گیا) جب حصول ادب کا کوئی امکان نہ رہا تو مال روک دینا خالی از فائدہ ہو گا۔ لہذا

مال کا اس کے حوالے کردینا ضروری ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اثر طفولیت کے مدنظر مال روکا جاتا ہے اور یہ بلوغت کا ابتدائی دور ہوتا ہے لیکن طویل مدت گزرنے کے بعد یہ اثر زائل ہو جاتا ہے۔ لہذا اب مال روکنے میں کوئی جواز نہیں۔

اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر بچہ بالغ ہونے کے وقت سمجھدار تھا پھر بے وقوف ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جاتا کیونکہ یہ سفاہت بچپن کا اثر نہیں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی یہ تفریع (فَاِذَا بَاعَ لَا یَنْفُذُ) جو قدوری میں مذکور ہے امام کے قول پر راس نہیں آتی۔ یہ تفریع اس شخص کے قول پر درست ہے جو حجر کے جواز کا قائل ہے اور صاحبینؒ چونکہ حجر کے جواز کے قائل ہیں لہذا ان کے نظریے کے مطابق اگر وہ بیع کرے گا تو اس کی بیع نافذ نہ ہوگی جب کہ وہ حجر کے بعد بیع کرے تاکہ حجر سے پورے طور پر فائدہ حاصل کیا جاسکے۔

اگر اس بیع میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اس کے جواز کی اجازت دے سکتا ہے۔ کیونکہ تصرف کا رکن یعنی ایجاب و قبول موجود ہے اور توقف کی بنیادی غرض تو مجور کی رعایت اور بہتری کا مدنظر رکھنا تھا۔ حاکم اسی لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ رعایا کی مصلحتوں کو پیش نظر رکھے۔ لہذا حاکم اس کی مصلحت کا خیال رکھے گا۔ جیسا کہ اس بچے کی بیع کے سلسلے میں جو بیع کے نشیب و فراز جانتا ہے اور اس کے انعقاد

کا ارادہ بھی کرتا ہے (تو ولی کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مصلحت کے پیشِ نظر اگر چاہے تو اجازت دے ورنہ بیع کو فسخ کر دے)۔

اگر اس نے قاضی کے حجر کے فیصلے سے پہلے ہی بیع کر لی تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک قاضی کا مجور قرار دینا ضروری ہے اس لیے کہ حجر ضرر اور بہتری کے درمیان دائر ہے اور اس کی بہتری کے پیشِ نظر حجر کا فیصلہ کیا جاتا ہے تو قاضی کا فعل یعنی فیصلہ ضروری ہوتا ہے تاکہ بیع کے نفاذ کو رد کیا جا سکے)۔

امام محمد رح کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ ان کے نظریے کے مطابق وہ بچہ مجور رہنے کی حالت میں ہی حدِ بلوغ کو پہنچتا ہے۔ کیونکہ حجر کی علت سفاہت ہے جیسا کہ بچپن (حجر کی علت ہے اور اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت درپیش نہیں آتی)۔

جب بچہ بقائمی عقل و خرد بالغ ہوا اور بعد میں سفاہت اس پر طاری ہو جائے تو ان حضرات میں اسی طرح اختلاف ہے (امام ابو یوسف رح کے نزدیک قضاءِ قاضی تک مجور نہ ہوگا لیکن امام محمد رح کے نزدیک سفاہت کی بناء پر مجور ہوگا۔ عینی شرح ہدایہ)

اگر سفیہ مجور نے حجر کے بعد غلام آزاد کر دیا تو صاحبین رح کے نزدیک اس کا عتق نافذ ہوگا۔ البتہ امام شافعی رح نفاذ کے قائل نہیں۔ صاحبین رح کے نزدیک اس بارے میں اصل اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ تصرف

جس میں ہزل یعنی مذاق مؤثر ہوتا ہے اس پر حجر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ اور جس تصرف میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا (بلکہ مذاق کے باوجود اس تصرف کو صحیح قرار دیا جاتا ہے جیسے مذاق سے طلاق دینا) اس میں حجر بھی اثر انداز نہ ہوگا۔ کیونکہ سفیہ بھی معنوی طور ہازل کی طرح ہے اس حیثیت سے کہ ہازل اپنی بات عقلاء کی کلام کے طور و اطوار کے خلاف کرتا ہے۔ ہوائے نفس کی اتّباع کرتے ہوئے اور عقل سے ضد کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے۔ یہ نہیں کہ اس کی عقل میں کسی طرح کا نقصان یا فتور ہوتا ہے اور سفیہ کی بھی یہی حالت ہوتی ہے۔ عتق ایسا تصرف ہے جس میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کا عتق صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ وہ حجر جو سفاہت کی بناء پر ہو اس حجر کی طرح ہو جو غلامی کی وجہ سے ہو۔ حتّٰی کہ حجر کے فیصلہ کے بعد طلاق کے سوا اس کا کوئی تصرف جائز نہیں ہوتا۔ جیسے کہ غلام کا کوئی تصرف سوائے طلاق کے جائز نہیں ہوتا۔ اور اعتاق جس طرح غلام سے صحیح نہیں ہوتا اسی طرح سفیہ سے بھی صحیح نہ ہوگا۔

جب صاحبینؒ کے نزدیک مجور شخص کا اپنے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کے بارے میں سعایت کرے۔ کیونکہ اس کا مجور کرنا مصلحت اور بہتری کے پیش نظر تھا۔ اور مکمل بہتری تو یہ تھی کہ عتق کو رد کر دیا جاتا کیونکہ عتق میں چونکہ فسخ جاری

نہیں ہوتا اس لیے اس کا رد کرنا متعذر ہو گیا۔ البتہ قیمت کے رد کی صورت میں اس کا رد کرنا واجب ہو گا جیسے کہ مریض پہ حجر کرنے میں ہوتا ہے (یعنی اگر محجور مریض اپنا غلام آزاد کر دے تو ورثاء اور غرماء کی بہتری کے مد نظر غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے)۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ غلام پر سعایت واجب نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو وہ معتق کے حق کی وجہ سے ہی واجب ہو گی حالانکہ شریعت اسلامیہ میں سعایت کو معتق کے حق کے لیے نہیں بلکہ اس کے علاوہ دوسرے کے حق کی رعایت کے لیے واجب کیا جاتا ہے (جیسے ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے۔ ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو غلام دوسرے شریک کے حق کی حفاظت کے لیے سعایت کرے گا)۔

مسئلہ:- اگر سفیہ نے اپنے غلام کو مدبر بنا دیا تو جائز ہو گا۔ کیونکہ مدبر بنا دینا حق عتق کو واجب کر دیتا ہے لہٰذا اسے حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ جب تک آقا زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہو گی کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں باقی ہے۔ جب آقا نے وفات پائی اور اس میں رشد کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تھے تو غلام اپنی اس قیمت کے لیے سعایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہے کیونکہ یہ غلام اپنے آقا کی موت پر آزاد ہوا ہے درآنحالیکہ مدبر تھا۔ تو یہ صورت ایسے ہو گی جیسے اسے مدبر بنانے

کے بعد آزاد کردیا ہو (تو اس صورت میں مدبر ہونے کے حساب سے قیمت کے لیے سعایت کی جاتی ہے)۔

مسئلہ: اگر مجور کی جاریہ نے ایک بچے کو جنم دیا اور مجور نے اس کی نسب کا دعویٰ کیا تو نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ بچہ آزاد ہوگا اور جاریہ ام ولد ہوگی۔ کیونکہ مجور شخص اپنی نسل کو باقی رکھنے کے لیے اس امر کا محتاج ہے (کہ وہ بچے کے نسب کا دعویٰ کرے) لہٰذا اس معاملے میں اس کو سمجھ دار شخص کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔

اگر جاریہ کے ساتھ بچہ نہ ہو اور مجور دعویٰ کرے کہ میری ام ولد ہے تو یہ ام ولد کی طرح ہوگی اس کی بیع پر قادر نہ ہوگا۔ اور اگر وہ مر گیا تو جاریہ اپنی پوری قیمت کے لیے سعایت کرے گی۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہونے کا اقرار گویا حریت کا اقرار ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لیے بچے کی شہادت موجود نہیں ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے۔ (جب کہ بچہ موجود ہو) تو بچہ اس کے ام ولد ہونے کا شاہد ہوتا ہے۔ اس کی نظیر وہ مریض ہے جو اپنی جاریہ کے بچے کا دعویٰ کرے۔ اس میں بھی یہی تفصیل ہے۔ (کہ بچے کی موجودگی ام ولد ہونے کی شہادت و دلیل ہوگی۔ اور بچے کی عدم موجودگی جاریہ کی حریت کا اقرار ہوگا اور جاریہ اپنی قیمت کے لیے سعایت کرے گی)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر سفیہ مجور نے ایک عورت سے نکاح کر لیا تو اس سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ نکاح میں ہزل

مؤثر نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ نکاح انسان کی بنیادی ضروریات سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر اس نے اس عورت کا مہر مقرر کیا تو مہر مثل کی مقدار تک جائز ہوگا کیونکہ مہر مثل نکاح کی ضروریات سے ہے اور مہر مثل سے زائد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ مہر مثل سے زائد رقم کی کیا ضرورت ہے (اضافہ باطل ہوگا) اس زائد مقدار کو مجور نے بیان کر کے اپنے ذمے لازم کیا ہے حالانکہ اس میں اس کے لیے کوئی بہتری نہیں۔ لہٰذا مہر مثل پر اضافہ صحیح نہ ہوگا۔ جیسا کہ مریض مرض الموت میں (اگر مہر مثل سے زیادہ مقدار پر نکاح کرے تو مہر مثل سے زائد مقدار باطل ہوگی)

اگر دخول سے پہلے ہی عورت کو طلاق دے دی تو عورت کے لیے مہر کی نصف مقدار واجب ہوگی۔ کیونکہ مہر مثل کی حد تک مہر کا تسمیہ صحیح ہے۔ اسی طرح اگر اس نے چار عورتوں سے نکاح کیا (تو بھی مہر مثل واجب ہوگا) یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

مسئلہ: امام قدوری ؒ نے فرمایا کہ سفیہ کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ کیونکہ مالک نصاب ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ اس پر واجب ہے۔ اور اس کے مال سے اس کی اولاد، زوجہ اور ذوی الارحام میں سے جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے خرچ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی زوجہ اور اولاد کا احیاء اس کی بنیادی ضروریات سے تعلق

رکھتا ہے۔ اور قرابت کی بناء پر ذی الرحم پر بھی خرچ کرنا واجب ہوتا ہے۔

سفاہت سے حقوق العباد باطل نہیں ہوا کرتے البتہ قاضی خود زکوٰۃ کی مقدار اس کے سپرد کردے تاکہ وہ مصرفِ زکوٰۃ پر خرچ کر سکے اس لیے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے نیت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کو مالی عبادت کی حیثیت حاصل ہے۔ ہاں قاضی اپنی طرف سے ایک امین اس کے ساتھ بھیج دے تاکہ وہ اس رقم کو بے محل نہ خرچ کرے اور نفقہ کی صورت میں نفقہ کی رقم امین کے حوالے کی جائے گی تاکہ امین اسے خود خرچ کرے کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے کہ اس میں نیت کی احتیاج پائی جائے۔

یہ مذکورہ بالا صورتیں اس صورت سے مختلف ہیں جب کہ سفیہ کوئی قسم کھائے (اور حانث ہو جائے) یا نذر مانے یا اپنی بیوی سے ظہار کرے۔ تو ان امور میں اس پر مال کی ادائیگی لازم نہ ہوگی بلکہ یمین اور ظہار کا کفارہ روزوں کے ذریعے ادا کیا جائے گا کیونکہ اس کے فعل سے جو کچھ واجب ہوا ہے وہ کفارہ ہے۔ اگر ہم ان امور کے کفالات میں کفارۂ مال کا دروازہ واکردیں تو اس طرح سے اپنے اموال میں فضول خرچی کرنے لگے گا کیونکہ یہ اس کے فعلی اختیار میں ہے۔ بخلاف اس صورت کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداءً ہی واجب ہو (مثلاً زکوٰۃ و نفقہ وغیرہ۔ ان حالات میں خرچ کا لازم ہونا ابتداءً

ہی ہوتا ہے اس کے کسی فعل کی وجہ سے لازم نہیں آتا)
مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا۔ اگر سفیہ مجور حج فرض کی ادائیگی کا ارادہ کرے تو اسے روکا نہیں جائے گا کیونکہ حج اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے اس پر فرض ہوا ہے جس میں اس کے اپنے فعل کا کوئی تعلق نہیں۔ قاضی اخراجاتِ حج اس کے سپرد نہیں کرے گا بلکہ حجاج میں سے کسی قابلِ اعتماد شخص کے حوالے کرے گا کہ سفرِ حج میں اس کے اخراجات کے سلسلے میں خرچ کرتا جائے۔ یہ انتظام اس لیے کیا جائے گا کہ سفیہ خود کہیں بے محل ہی خرچ کر کے رقم ضائع نہ کردے۔
مسئلہ: اگر صرف ایک بار عمرہ کا ارادہ کرے تو استحسان کے پیشِ نظر اُسے نہیں روکا جائے گا کیونکہ عمرے کے وجوب میں علماء کرام میں باہمی اختلاف ہے (بعض کے نزدیک عمرہ سنتِ مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات نے اسے فرض کفایہ قرار دیا اور بعض مشائخ کے نزدیک فرض ہے۔ امام شافعیؒ بھی فرضیت کے قائل ہیں) بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ایک بار حج کرکے پھر حج کا ارادہ کرے (تو اُسے روک دیا جائے گا۔ کیونکہ حج فرض کی ادائیگی وہ کر چکا ہے اور یہ حج نفل ہے)۔
مسئلہ: اسے حج قران سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ اسے حج اور عمرہ کے لیے علیحدہ علیحدہ سفر کرنے سے نہیں روکا جاتا لہٰذا دونوں کو جمع کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔ اور اُسے بدنہ

یعنی قربانی کے جانور کو ساتھ لے جانے سے نہیں روکا جائے گا۔
تاکہ اختلاف سے احتراز ہو سکے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے
نزدیک بُدنہ کے علاوہ کوئی دیگر جانور ساتھ لے جانا جائز نہیں۔
اور بُدنہ مراد اونٹ یا گائے ہے۔

مسئلہ:۔ اگر محجور بیمار ہو گیا اور اس نے ابواب قربت اور انواع خیر کے متعلق چند وصیتیں کیں تو اس کے تہائی مال سے جائز ہوں گی۔ کیونکہ اس میں وصیت کرنے والے کی بھلائی ہے۔ اس لیے کہ حالت مرض اموال سے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیت موت کے بعد تعریف و توصیف یا اجر و ثواب کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کفایۃ المنتہی میں ہم نے اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہیں۔

مسئلہ:۔ اگر فاسق شخص اپنے مال کے لیے اصلاحی پہلو اختیار کرے تو اسے محجور نہیں بنایا جائے گا۔ یہ ہمارا مسلک ہے۔ فسق اصلی اور بعد میں طاری ہونے والا فسق دونوں برابر ہیں (یعنی خواہ حالت فسق میں ہی بالغ ہوا ہو یا فسق و فجور کو بعد میں اپنایا ہو)۔
امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ زجر و توبیخ اور سزا کی غرض سے اسے محجور قرار دیا جائے گا۔ جیسا کہ سفیہ کو محجور کیا جاتا ہے۔ اسی زجر و توبیخ کی بناء پر امام شافعیؒ کے نزدیک اسے اہلیت ولایت و شہادت سے محروم کیا جاتا ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ۔ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ "یعنی جب تم ان میں رشد اور بہتری محسوس کرو تو ان کے اموال ان کے سپرد کردو" اور اپنے مال کے حق میں ایک نوع کا رشد اس میں پایا جاتا ہے (کہ اگرچہ دینی لحاظ سے وہ فاسق و فاجر ہے لیکن جہاں اس کے مال کا تعلق ہے وہ اسے ضائع نہیں کرتا) یعنی لفظ رشد جو نکرہ مطلقہ ہے اس کو شامل ہوگا (کیونکہ اپنے مال کی حفاظت کرنا بھی ایک طرح کا رشد ہے) ۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے نظریے کے مطابق مسلمان ہونے کی بناء پر فاسق شخص اہل ولایت سے ہوتا ہے لہٰذا اسے ولایت تصرف بھی حاصل ہوگی ۔ کتاب النکاح میں اس مسئلے کو تفصیل سے ثابت کیا جا چکا ہے ۔

صاحبینؒ کے نزدیک قاضی ایک شخص کو غفلت کی بناء پر بھی مجحور قرار دے سکتا ہے ۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے ۔ غفلت یہ ہے کہ وہ شخص عموماً تجارتی امور میں خسارے میں رہتا ہو لیکن سادہ دلی اور بھولے پن کی وجہ سے تجارت سے باز بھی نہ رہ سکتا ہو تو ایسے شخص کو مجحور بنانا اس کے حق میں بہتر اور مناسب ہے ۔

فَصلٌ فِی حَدِّ البُلُوغ

(حدِّ بلُوغ کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ لڑکا اس وقت بالغ ہو جاتا ہے جب اسے احتلام ہونے لگے۔ یا مباشرت کر کے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہونے لگے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ سال کی عمر کی تکمیل کے بعد بالغ شمار کیا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

لڑکی کا بالغ ہونا حیض یا انزال یا حاملہ ہونے سے ہوتا ہے اگر ان امور میں سے کوئی امر موجود نہ ہو تو سترہ سال کی عمر مکمل ہونے پر بالغہ شمار ہو گی۔ یہ امام کی رائے ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب لڑکے یا لڑکی کی عمر پندرہ سال ہو جائے وہ بالغ ہو جاتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں یہی بیان کیا گیا ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام

حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ لڑکا زیادہ سے زیادہ انیس سال کی عمر میں بالغ ہو جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس سے امام صاحب کی مراد یہ ہے کہ جب لڑکا انیسویں سال میں داخل ہو جائے اور اٹھارہ سال پورے کر چکا ہو تو بالغ شمار کیا جائے گا۔ تو اس تأویل سے دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہ رہا (کیونکہ انیس سال کا مکمل ہونا مراد نہیں بلکہ انیسویں میں داخل ہونا مراد ہے)۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ روایات میں اختلاف موجود ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں مذکور ہے حتٰی کہ انیس سال پورے کرلے (اور بعض نسخوں میں اٹھارہ سال کی تکمیل کا ذکر ہے)۔

رہا علامت سے بلوغ کا ثابت ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انزال سے بلوغ حقیقۃً ثابت ہو جاتا ہے۔ اور حاملہ کرنا یا حمل قرار پانا اس بناء پر بلوغ کی علامت ہیں کہ یہ انزال کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ اسی طرح حمل کی صلاحیت کے زمانے میں حیض کا آنا بھی بلوغ کی علامت ہے پس ان تمام امور کو علامتِ بلوغ قرار دیا جائے گا۔

بلوغ کی کم از کم مدّت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ جہاں تک بلوغ کے لیے عمر کا تعلق ہے۔ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل غالب اور جاری عادت کا لحاظ ہوگا کہ لڑکے اور لڑکی میں بلوغ عموماً پندرہ سال کی عمر سے متاخر نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّہٗ یعنی یہاں تک کہ وہ اپنی قوت کو پہنچ جائے اور بچے کی قوت و شدت کا وقوع اٹھارہ سال کی عمر میں ہوتا ہے۔ یہی تفسیر ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور امام قتبی نے بھی اس کی متابعت کی۔ اور حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول آیت کی تفسیر میں کم از کم مدت کا بیان ہے۔ لہٰذا تیقّن اور احتیاط کے مد نظر حکم کو اسی مدت پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عورتوں کی نشو و نما اور ان کے بلوغ میں سُرعت پائی جاتی ہے (یعنی عورتیں جلد بڑھتی اور بالغ ہوتی ہیں) لہٰذا ہم نے ان کے بارے میں ایک سال کی کمی کر دی۔ کیونکہ ایک سال کی مدت فصولِ اربعہ پر مشتمل ہوتی ہے (فصل ربیع، خریف، موسم گرما اور سرما) جن میں سے ایک نہ ایک فصل ضرور مزاج کے موافق ہوگی (جس میں تکمیل قویٰ میں مدد مل جاتی ہے)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب لڑکی یا لڑکا قریب البلوغ ہو اور بلوغ کے بارے میں ان کا معاملہ مشتبہ ہو۔ لیکن لڑکا کہے کہ میں بالغ ہوں تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی اور اس پر بالغ لوگوں کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ بلوغت ایک ایسا امر ہے جو ظاہراً صرف انہی کی طرف سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لہٰذا جب وہ بلوغت کی خبر دیں اور ظاہری حالات ان کی تکذیب نہ کرتے ہوں تو بلوغت کے سلسلے میں ان کی بات تسلیم کی جائے گی۔ جیسے کہ حیض کے بارے میں عورت کا قول قبول کیا جاتا ہے

بَابُ الحَجْرِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ

(قرض کی بناء پر مجبور کرنے کا بیان)

مسئلہ:۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ میں کسی شخص کو قرض کے سلسلے میں مجبور نہیں کرتا۔ جب ایک شخص پر کئی قرض واجب ہوں اور اس کے غُرماء اسے قید کرنے کا مطالبہ کریں (تو بے شک اسے قید کردیا جائے لیکن) اگر وہ اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو میں اُسے مجبور نہیں کروں گا۔ کیونکہ کسی شخص کو مجبور کرنا اس کی اہلیت کو باطل کرنے کے مترادف ہے۔ اور کسی خاص ضرر کے مدّنظر ایک شخص کی اہلیت کو باطل کردینا روا نہیں۔

اگر اس شخص کا مال موجود ہو تو اس میں حاکم تصرف نہ کرے کیونکہ حاکم کا تصرّف بھی ایک نوع کا حجر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حاکم کا تصرف رضا مندی کے بغیر تجارت کی ایک صورت ہے۔ لہٰذا نصِّ قرآنی کے مدّنظر باطل ہے زقرآن حکیم میں ہے۔ لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔ یعنی

تم لوگ اپنے اموال اپنے درمیان باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔ ہاں اگر تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت کا معاملہ ہو تو جائز ہے۔ معلوم ہوا کہ صاحب مال کی رضامندی کے بغیر اس کے مال سے خرید وفروخت باطل ہے۔ لہذا حاکم اگر اس کے مال میں تصرف کرتے ہوئے اس کی رضامندی کے بغیر فروخت کرے تو بحکم نص باطل ہے)۔

البتہ حاکم اسے طویل مدت کے لیے قید رکھ سکتا ہے حتٰی کہ وہ خود اس مال کو قرضہ کی ادائیگی کے لیے فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا کر سکے اور اس کی طرف سے ظلم کا ازالہ ہو جائے (جو اس نے ان کے حقوق کو روک کر روا رکھا ہوا تھا)۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مفلس شخص کے قرضخواہ قاضی سے اس کے مجبور کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی اسے مجبور بنا دے اور اسے خرید وفروخت تصرف اور کسی کے حق میں اقرار کرنے سے روک دے۔ تاکہ غرماء کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچے۔ کیونکہ سفیہ کا مجبور بنانا اس کی مصلحت کے مدنظر تھا۔ اور مدیون کو مجبور بنانے میں غرماء کی مصلحت اور بہتری پیش نظر ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنا مال بطور تلجیہ کسی کو دے اور غرماء کا حق ضائع ہو جائے۔ (خفیہ طور پر کسی سے طے کر لے کہ میں اپنے مال کا تیرے لیے اقرار کر لوں گا۔ پھر مناسب وقت آنے پر تجھ سے واپس لے لوں گا۔ یا کسی بڑے آدمی سے ساز باز کر کے کہے کہ میرا یہ مال اپنے پاس رکھیں میں یہ ظاہر کروں گا کہ میں نے یہ مال آپ کے پاس

فروخت کر دیا ہے تو آپ سے کوئی نہ لے سکے گا اور اس طرح میرا مال بچ جائے گا۔ اس طرح ساز باز کر کے فروخت یا اقرار کا اظہار تلجیہ کہلاتا ہے۔ کفایہ علی حاشیۃ الہدایہ) صاحبینؒ کے اس قول کہ حاکم بیع کرنے سے روک دے۔" کا مطلب یہ ہے کہ حاکم ایسی بیع سے روک دے جو ثمن مثل سے کم قیمت پر ہو۔ لیکن جو بیع ثمن مثل کے عوض ہو اس سے غرماء کا حق باطل نہیں ہوتا۔ اور بیع سے رکاوٹ انہی کے حق کے مدنظر تھی۔ پس ایسی بیع سے جو ثمن مثل کے مطابق ہو نہیں روکا جائے گا۔

مسئلہ:۔ اگر مفلس اس مال کی فروخت سے انکار کرے تو حاکم اس کا مال فروخت کرے گا اور صاحبینؒ کے قول کے مطابق وصول شدہ رقم کو قرض خواہوں کے حصول کی نسبت سے ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ اداء قرض کے لیے مال کی فروخت مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ بیع کی وجہ سے اسے قید کیا جا سکتا ہے (یعنی اگر وہ مال کی فروخت پر آمادہ نہ ہو تو حاکم اسے قید کر دے فرمایا) اور جب وہ بیع کرنے سے باز رہے تو حاکم اس کا قائم مقام ہو گا (اور اس مال کو فروخت کرے گا) جیسا کہ مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں (یعنی اگر مقطوع الذکر اور نامرد شخص عورت کے دعویٰ کرنے کے بعد قاضی کے کہنے پر بھی طلاق نہ دیں تو قاضی ان کے قائم مقام ہو کر میاں بیوی میں تفریق کرا دے گا)۔

ہم کہتے ہیں کہ تلجیہ کی صورت (جس کا ذکر صاحبینؒ نے کیا ہے) ایک موہوم صورت ہے (یقینی نہیں) اور جو حق اس کے ذمے لازم ہے

وہ قضاءِ دین ہے۔ اور قضاءِ دین کے لیے صرف بیع کا طریقہ ہی متعین نہیں (بلکہ اداءِ دین کے اور بھی ذرائع ہیں) بخلاف مجبوب اور عنین کی صورت کے (کہ اس میں صرف تفریق ہی متعین طریق کار ہے کہ قاضی کے قائم مقام ہونے اور تفریق کرانے کے سوا کوئی اور راستہ نہیں)

رہا مدیون کا قید کرنا، اسے اس وجہ سے قید کیا جاتا ہے کہ ادا قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے (قید کرنے سے اس بات کا جواز نہیں ملتا کہ اس کی مرضی کے بغیر بھی مال فروخت کر دیا جائے) اگر اس کی مرضی کے خلاف بیع کو صحیح قرار دیا جائے تو مدیون کا قید کرنا مدیون و قرض خواہ دونوں کے حق میں ضرر رساں ہوگا۔ کیونکہ اس سے قرضخواہ کے حق میں تاخیر لازم آئے گی اور مدیون کو خواہ مخواہ تکلیف میں مبتلا کرنا لازم آئے گا۔ تو یہ صورت مشروع نہ رہے گی (حالانکہ مدیون کو قید کیا جا سکتا ہے)

مسئلہ:- اگر مدیون کے ذمہ قرض دراہم کی صورت میں ہو اور مدیون کے پاس دراہم موجود ہیں تو قاضی اس کے کہنے کے بغیر بھی ادا کر سکتا ہے یہ متفقہ مسئلہ ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہے کہ مدیون کی رضا کے سوا بھی اپنا حق وصول کر سکے۔ اور قاضی کی یہ ذمہ داری ہے کہ قرض خواہ کی اعانت کرے۔

مسئلہ:- اگر مدیون پر قرض دراہم کی صورت میں ہو اور اس کے پاس دینار ہوں یا اس کے برعکس ہو (یعنی قرض دینار کی صورت میں ہو

اور اس کے پاس دراہم ہوں) تو انھیں قاضی قرضہ میں فروخت کر کے قرض ادا کرے گا۔ یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بطور استحسان جائز ہے (یعنی امامؒ کے نزدیک نقدین کی بیع بطور استحسان جائز ہے قیاساً جائز نہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک نقدین کی بیع قیاساً بھی جائز ہے) امام کے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سامان کی طرح قاضی فروخت نہیں کر سکتا (امامؒ کی رائے میں قاضی مدیون کی مرضی کے بغیر اس کا سامان فروخت نہیں کر سکتا)

یہی وجہ ہے کہ اختلافِ جنس کی صورت میں صاحب دین اس مختلف جنس کو جبراً نہیں لے سکتا (مثلاً قرض بصورتِ دراہم ہو اور مدیون کے پاس گندم ہو تو صاحب دین مدیون کی مرضی کے خلاف گندم پر جبراً قبضہ نہیں کر سکتا)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دراہم و دنانیر ثمنیت اور مالیت کے پہلو سے متحد ہوتے ہیں۔ البتہ صرف شکل و صورت میں مختلف ہوتے ہیں۔ پس اتحاد کی جہت کے پیش نظر قاضی کے لیے ولایتِ تصرف ثابت ہو گی اور صوری اختلاف کے پہلو کے مدنظر قرض خواہ سے جبراً وصول کرنے کی ولایت مسلوب ہو گی۔ تاکہ دونوں شبہوں پر عمل ہو سکے۔ لیکن سامان کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ سامان کی صورت اور ذات دونوں سے غرض کا تعلق ہوتا ہے۔ (مالیت سے غرض متعلق نہیں ہوتی) لہٰذا قاضی مدیون کی مرضی کے خلاف فروخت نہیں کر سکتا۔

لیکن نقود یعنی دراہم و دنانیر تو اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں لہٰذا نقود اور سامان میں فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ:۔ دین کی ادائیگی کے لیے سب سے نقود کو فروخت کیا جائے گا۔ پھر سامان فروخت کیا جائے۔ پھر غیر منقولہ جائیداد۔ یعنی جو چیز سب سے آسان ہے اس سے فروخت کی ابتداء کی جائے۔ پھر درجہ بدرجہ آسان سے ذرا مشکل کی طرف پیش قدمی کی جائے کیونکہ اس صورت میں ادائے قرض میں عجلت ہو گی اور ساتھ ہی ساتھ مدیون کی جانب کی رعایت بھی ملحوظ ہو گی۔

اس کے بدن کے کپڑوں میں سے صرف ایک جوڑا چھوڑ دیا جائے اور باقی سب کچھ بیچ دیا جائے۔ کیونکہ کپڑوں کا ایک جوڑا اس کے لیے کافی ہو گا۔ بعض نے کہا کہ دو جوڑے کپڑے باقی رہیں کیونکہ جب وہ پہنے ہوئے کپڑے دھوئے گا تو اسے پہننے کے لیے دوسرے کپڑوں کی ضرورت ہو گی۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدیون نے محجور ہونے کی حالت میں کسی کے لیے کوئی اقرار کیا تو دیگر قرضوں کی ادائیگی کے بعد اقرار اس پر لازم آئے گا۔ کیونکہ اس مال سے پہلے قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ لہٰذا کسی دوسرے کے لیے اقرار کر کے وہ ان کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ بخلاف اس صورت کے اگر مدیون نے محجور ہونے کی حالت میں کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ اسی مال سے

لازم ہوگا کیونکہ تلف کا تو آنکھوں سے مشاہدہ کیا جا سکتا ہے لہٰذا اس کا رد کرنا ممکن نہیں۔

اگر محجور ہونے کے بعد اس نے کچھ مال حاصل کر لیا (اور حجر کے بعد کسی کے لیے اقرار کیا) تو اس کا اقرار مقر لہ کے حق میں نافذ ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اس مال سے متعلق نہیں ہوا اس لیے کہ یہ مال حجر کے وقت موجود نہ تھا۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مفلس محجور کے مال میں سے اس پر، اس کی زوجہ پر، اس کی چھوٹی اولاد پر اور اس کے ان ذوی الارحام پر جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے خرچ کیا جائے گا کیونکہ اس کی حاجت اصلیہ یعنی بنیادی ضرورت غرماء کے حق پر تقدم رکھتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حق نفقہ ان دوسروں کے لیے ثابت ہے لہٰذا یہ حجر سے باطل نہ ہوگا۔ اسی بناء پر اگر محجور شخص حجر کی مدت میں کسی عورت کے ساتھ نکاح کرے تو وہ عورت مہر مثل کی مقدار تک دوسرے غرماء کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مفلس کے لیے کسی مال کا علم نہ ہو سکے اور اس کے غرماء قید میں ڈلے جانے کا مطالبہ کریں۔ حالانکہ مفلس کا یہی کہنا ہے کہ میرے پاس کوئی مال نہیں تو حاکم اسے ہر اس دین کے بدلے جو اس پر کسی عقد کی بناء پر لازم آیا ہے (مثلاً ثمن بیع، جیسے مہر و کفالت۔ قید میں ڈال دے۔ ہدایہ کی جلد ثالث کی

کتاب ادب القاضی میں ہم اس مسئلے کو پوری تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔
لہٰذا اب ان تفاصیل کا اعادہ نہیں کریں گے۔

یہاں تک کہ امام قدوریؒ نے متن میں فرمایا اور یہی حکم ہو گا اگر اس
نے اس امر پر گواہ قائم کر دیے کہ اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے" یہی
حکم ہے" سے مراد یہ ہے کہ حاکم اس کی راہ میں حائل نہ ہو یعنی اسے
چھوڑ دیا جائے کیونکہ حصول سہولت کے وقت انتظار کرنا واجب ہے
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ"
اگر وہ تنگدست ہو تو سہولت حاصل ہونے تک انتظار کیا جائے)

اگر وہ قید خانہ میں بیمار پڑ جائے تو اسے وہیں رکھا جائے بشرطیکہ
اس کا کوئی خادم ہو جو علاج و معالجہ کا انتظام کر سکے۔ اگر اس کا کوئی
خادم وغیرہ نہ ہو تو اسے ہلاکت سے بچانے کے لیے قید خانہ سے نکال
لیا جائے گا۔

کسی پیشہ ور یا صاحب حرفہ کو قید میں اپنے پیشہ کا کام کرنے
کی اجازت نہ ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔ عدم اجازت کی غرض یہ ہے کہ
اس کا دل گھبرائے اور غمگین ہو تاکہ ادائے قرض کے لیے اس میں آمادگی
پیدا ہو۔ بخلاف اس کے اگر اس کی باندی ہو۔ اور قید خانہ میں کوئی
تنہائی کی ایسی جگہ ہو جہاں اس سے مباشرت کرنا ممکن ہو تو اسے
مباشرت سے نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ یہ عمل دو شہوتوں میں سے ایک
شہوت کا پورا کرنا ہے (یعنی پیٹ کی شہوت اور شرمگاہ کی شہوت) لہٰذا

اس شہوت کے ایفاء کو دوسری شہوت کے ایفاء پر قیاس کیا جائے گا (یعنی جب اسے قید خانہ میں پیٹ بھرنے کی اجازت ہے تو دوسری شہوت کے ایفاء کی بھی اجازت ہو گی)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ قید خانہ سے نکلنے کے بعد حاکم کو مدیون اور غرماء کے درمیان حائل نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ وہ اس کا پیچھا کرتے رہیں۔ البتہ اسے تصرف کرنے اور سفر پر جانے سے نہیں روک سکتے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ صاحب حق کے ہاتھ اور زبان کو اختیار ہوتا ہے اور ہاتھ سے مراد اس کا پیچھا کرنا ہے اور زبان سے مراد اس سے مطالبہ کرنا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ غرماء مدیون کی زائد کمائی لے سکتے ہیں اور اپنے قرضوں کے حصول کی نسبت سے وہ آپس میں تقسیم کریں۔ کیونکہ وہ حقوق میں مساوی درجہ کی قوت رکھتے ہیں۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں جب حاکم نے مدیون کو مفلس قرار دیا ہو تو وہ مدیون اور غرماء کے درمیان حائل ہو گا۔ اِلّا یہ کہ قرضخواہ شہادت فراہم کر دیں کہ اس کے پاس مال ہے۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ قابلِ اعتبار ہوتا ہے۔ اس فیصلہ سے تنگدستی ثابت ہو گئی اور اب مدیون اس رعایت کا مستحق ہے کہ اسے حصولِ سہولت تک مہلت دی جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قضا بالافلاس متحقق نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ مال صبح و شام آنے جانے والا ہے۔ دوسری بات

یہ ہے کہ گواہوں کا اس امر سے واقف ہونا کہ واقعی اس کے پاس مال نہیں ہے ظاہری حالات کے مدِنظر ہی متحقق ہو سکتا ہے۔ تو اس گواہی میں دفعیۂ حبس کی صلاحیت تو ہے لیکن قرضخواہوں کے حقِ ملازمت یعنی پیچھا کرنے کے حق کو مٹانے کی صلاحیت نہیں۔

امام قدوریؒ کا یہ قول۔ اِلّا یہ کہ وہ شہادت مہیا کر دیں ـــ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تنگدستی کی شہادت کو خوشحالی کی شہادت پر ترجیح حاصل ہوگی۔ کیونکہ خوشحالی کی شہادت سے زائد کا ثابت کرنا ہوتا ہے اس لیے کہ انسان میں اصل تو عُسرت ہے۔

ملازمت کے سلسلے میں امام قدوریؒ کا یہ قول ـــ کہ اسے تصرف اور سفر سے منع نہ کریں ـــ اس امر کی دلیل ہے کہ وہ مدیون کے ساتھ لگے رہیں وہ جہاں جائے وہیں ساتھ جائیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسے ایک ہی جگہ بٹھائے رکھیں۔ کیونکہ اس طرح بٹھائے رکھنا اسے وہاں قید کرنا ہے۔

مسئلہ:۔ اگر مدیون کسی ضرورت کے پیشِ نظر گھر میں داخل ہوا تو قرضخواہ گھر کے اندر اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے مکان کے دروازہ پر بیٹھ جائے یہاں تک کہ وہ ضرورت سے فارغ ہونے کے بعد باہر نکل آئے۔ کیونکہ انسان کے لیے ضروری ہے کہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی خلوت کی جگہ ہو۔

اگر مدیون قید چاہتا ہے اور قرضخواہ ملازمت کا مطالبہ کرتا ہے تو اس امر کا اختیار قرضخواہ کو ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل ہونے میں یہ بات زیادہ قوی ہوگی۔ اس لیے کہ قرضخواہ وہی چیز پسند کرے گا جس میں

مدیون کے لیے زیادہ تنگی ہو۔ البتہ اگر قاضی کو معلوم ہو جائے کہ قرضخواہ کے ساتھ لگے رہنے میں مدیون کے لیے واضح قسم کا ضرر ہے مثلاً یہ کہ قرضخواہ اسے گھر میں داخل ہونے کی اجازت ہی نہیں دیتا تو ایسی صورت میں قاضی اسے قید کر دے گا تاکہ اس سے اس ضرر اور دشواری کا ازالہ ہو سکے۔

اگر کسی مرد کا قرض عورت پر ہو تو وہ عورت کا پیچھا نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے اجنبی عورت کے ساتھ خلوت لازم آتی ہے۔ البتہ وہ ایک دیانتدار عورت کو مقرر کر سکتا ہے جو اس کا پیچھا کرتی رہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جو شخص مفلس ہو گیا درآنحالیکہ اس کے پاس ایک معین شخص کا سامان ہے (یا ایک شخص کا معینہ سامان ہے جو مفلس نے اس سے خریدا ہے) تو صاحب سامان اس سامان میں دوسرے غرماء کے ساتھ برابر کا شریک ہو گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع مطالبہ کرے تو قاضی مشتری کو اس میں تصرف کرنے سے روک دے (کہ مشتری اس سامان کو کہیں فروخت وغیرہ نہیں کر سکتا) پھر بائع کو عقد کے فسخ کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ مشتری ادائے ثمن سے عاجز ہو چکا ہے۔ اور اس قسم کا عجز حق فسخ ثابت کر دیتا ہے جیسا کہ بائع جب مبیع کی سپردگی سے عاجز آجائے تو مشتری کو فسخ عقد کا حق ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جس کا مقتضیٰ مساواۃ وبرابری ہے اور یہ سلم کی طرح ہو گا (کہ اگر بیع سلم میں مسلم فیہ کی ادائیگی سے مسلم الیہ عاجز ہو جائے تو صاحب سلم کو عقد سلم کے فسخ کا اختیار ہوتا ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ زیرِ بحث صورت میں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا۔ لہٰذا اس افلاس کے اعتبار کرنے سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز بذریعہ عقد مشتری پر واجب ہے وہ ایک وصف ہے یعنی مشتری کے ذمہ وہ ثمن قرض ہو جاتا ہے (اور دین کا بقاء بقاءِ محل یعنی ذمہ پر موقوف ہے اور یہ ذمہ تو افلاس کے بعد بھی باقی ہوتا ہے)
جب بائع نے مالِ عین پر قبضہ کیا تو بائع اور مشتری کے درمیان مبادلۂ حکمیہ متحقق ہوگا اور یہی حقیقت بھی ہے (کیونکہ بیع نام ہے مبادلۂ مال بہ مال) تو اس کا اعتبار واجب ہوگا سوائے ایسے مواقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقدِ سلم میں کہ وہاں تبادلہ ممکن نہیں ہوتا کہ مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور شے لے لی جائے) لہٰذا سلم کی صورت میں مالِ عین کو دین کا حکم دیا گیا۔
(الحاصل مسلم الیہ کا ادائیگی سے عجز بائع کے تسلیم مبیع کے عجز کی طرح ہے۔ جس کے نتیجے میں حق فسخ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن مشتری پر ثمن کا واجب ہونا ایسا نہیں کہ اس میں مبادلہ متعذّر ہو۔ لہٰذا بائع کو حق فسخ نہ ہوگا بلکہ غرماء کے ساتھ شریک ہوگا۔ سلم میں تبادلہ حدیثِ نبوی کے پیشِ نظر ممنوع ہے)۔

وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

فهرس موضوعات

كتاب الإجارات والمكاتب والولاء والإكراه والحجر